Líricos Griegos

ELEGIACOS
Y YAMBÓGRAFOS ARCAICOS



Hemos limitado nuestra edición a los elegiacos y yambógrafos de la época que concluye con las guerras médicas, sólo en raras ocasiones rebasada por los poemas aquí recogidos. Pertenecen, pues, a la época que se ha dado en llamar «arcaica», intermedia entre Homero y el clasicismo del siglo V; época con características políticas y espirituales muy acusadas respecto a la anterior y siguiente, como ha hecho resaltar recientemente el libro de Hermann Fränkel sobre el pensamiento y la poesía de la Grecia Arcaica, libro cuyo pensamiento fundamental es precisamente éste. Estas características «de época» están en la base de la obra de todos los autores aquí editados, aunque las soluciones a los problemas que se planteaban y el detalle mismo de esos problemas pueden diferir de unos a otros; y ello hasta el punto de que es más útil e ilustrativa la clasificación de los fragmentos por autores que la basada en los géneros literarios —Elegía, Yambo, Tetrámetros— tal como se acostumbra a hacer.



AA. VV.

LÍRICOS GRIEGOS

Elegiacos y yambógrafos arcaicos (Siglos VII-V a. C.)

ePub r1.0

Titivillus 05.02.2022

AA. VV., 1981
Traducción: Francisco Rodríguez Adrados
Diseño de cubierta: diego77

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1





Han colaborado en la revisión de este volumen don Juan Bastardas, Profesor de la Universidad de Barcelona, y doña M.ª Cinta Catalá, Ayudante de la Cátedra de Filología Latina de la Universidad de Barcelona.

INTRODUCCIÓN GENERAL

EL MUNDO DE LOS ELEGIACOS Y YAMBÓGRAFOS ARCAICOS

Hemos limitado nuestra edición a los elegiacos y yambógrafos de la época que concluye con las guerras médicas, sólo en raras ocasiones rebasada por los poemas aquí recogidos. Pertenecen, pues, a la época que se ha dado en llamar «arcaica», intermedia entre Homero y el clasicismo del siglo V; época con características políticas y espirituales muy acusadas respecto a la anterior y siguiente, como ha hecho resaltar recientemente el libro de Hermann Fränkel sobre el pensamiento y la poesía de la Grecia Arcaica[1], libro cuyo pensamiento fundamental es precisamente éste. Estas características «de época» están en la base de la obra de todos los autores aquí editados, aunque las soluciones a los problemas que se planteaban y el detalle mismo de esos problemas pueden diferir de unos a otros; y ello hasta el punto de que es más útil e ilustrativa la clasificación de los fragmentos por autores que la basada en los géneros literarios —Elegía, Yambo, Tetrámetros— tal como se acostumbra a hacer.

Tras el período obscuro que sigue a las invasiones dorias, período en el que hay que colocar el florecimiento de la épica, poesía que tiene sus raíces y busca su inspiración en un pasado definitivamente acabado, Grecia va despertando poco a poco y creando una nueva civilización y unos nuevos ideales. Una

nueva vida crece por doquier; vida cuyo asiento es la polis, la ciudad amurallada que, en el estado de inseguridad que siguió a las invasiones dorias, se ha desarrollado. Al propio tiempo, la seguridad crea un nuevo desarrollo económico, basado sobre todo en el comercio y la industria, que antaño eran fuentes de riqueza de rendimiento insignificante. Así como en la sociedad descrita en la *Odisea* la lucha por el poder se libraba entre la realeza y la aristocracia, ahora esta aristocracia, triunfadora en la pugna y poseedora en general de la tierra, se encuentra con nuevas fuerzas sociales enriquecidas que le disputan el poder. Las alternativas son diversas y nos permiten ver ya una aristocracia consolidada, ya la figura del mediador, ya la del tirano que se apoya en las clases más bajas del pueblo, ya el rencor de la aristocracia vencida y el triunfo de la masa, etc., etc. Todas las voces en conflicto hallan reflejo en nuestros fragmentos. De otra parte, el crecimiento de la vida provoca constantes conflictos entre las ciudades: las guerras de conquista y la fundación de colonias, a veces chocando con intereses de otra ciudad, son los dos medios más seguidos para colocar el sobrante de población. Añádanse al cuadro las luchas de las ciudades de Asia con la tribu nómada de los cimerios y con los lidios; al final de nuestra época, con los persas. Todo este cuadro de luchas encuentra también reflejo en nuestros poemas.

Es, pues, el de los siglos VII, VI y comienzos del V a. C. un mundo en lucha y conflicto constante, un mundo anárquico en el que hay desatadas fuerzas poderosas que, a fuerza de una lucha constante, van creando, de una forma casi instintiva, una nueva civilización. Es una época ésta creadora por excelencia. Presencia el nacimiento de nuevas formas políticas, de nuevas formas artísticas — la estatuaria, los estilos arquitectónicos—, de nuevas formas poéticas, de la filosofía. Y todo ello dentro de una falta de normas preconcebidas, de una libertad y espontaneidad absolutas que no excluyen innegables puntos de coinci-

dencia entre las múltiples soluciones alcanzadas. Este despilfarro de fuerzas es signo de una época de plena vitalidad, en la que las nuevas tendencias se abren paso inconteniblesmente a través de una vieja estructura.

Estas nuevas tendencias de que vengo hablando pueden resumirse en una sola palabra: individualismo. Las luchas exteriores son dobladas por otras en el alma de cada hombre, dando así origen a la lírica en sentido moderno. La vieja aristocracia queda radicalmente transformada muchas veces y es su voz la que principalmente llega a nosotros a través de la Elegía y el Yambo arcaicos.

Es en nuestra época cuando se ve surgir al artista que firma su obra o al poeta que, como Focílides o Mimnermo, introduce en sus versos su nombre para que nadie se los arrebate. Los poetas se nos descubren en sus versos como personalidades individuales y no se ocultan detrás de ellos como los poetas épicos; Hesíodo representa ya parcialmente esta nueva posición. Al tiempo, estos poetas no se interesan por el pasado, sino por el presente, en cuyas luchas y problemas toman parte activísima. Lo que les interesa — se ha dicho muchas veces— es el *hic et nunc*, el aquí y el ahora. El poeta expone su propio sentimiento y pensamiento y nos describe o deja ver el ambiente en que se mueve. Todo el mundo de la Grecia arcaica cobra vida y palabras en esta poesía. Cada idea y cada sentimiento están expuestos con el calor y el relieve de lo que es verdadero y auténtico.

La herencia que en el orden social, político e ideológico encontraba el nuevo mundo que ahora empieza a nacer era la de la aristocracia. Sus caracteres eran más o menos los de las aristocracias de otras sociedades. Se consideraba como una clase superior que debía de servir de guía a la comunidad. El poder y la riqueza no eran para ella más que la consecuencia de su superioridad, superioridad que se transmitía por la herencia de la

sangre. La ἀρετή o excelencia humana que la aristocracia sostenía que sólo ella poseía, era un concepto premoral en el que entraban rasgos tan distintos como el vigor físico, el valor guerrero, la capacidad de formar un juicio recto (γνώμη) e, incluso, a veces el don de la poesía. No podía pedirse a los nuevos sectores sociales que ascendían a la vida política y a la vida del espíritu la aceptación de semejante ideal. Por fuerza habían de tratar de racionalizar y moralizar este ideal y de hacerlo asequible a todos. La fuerza y la debilidad de la tradición aristocrática se ve por el hecho de que son aristócratas de origen los que, alejados de los antiguos prejuicios, buscan para el resto de la población los nuevos ideales. El iniciador de la idea de señalar a la Justicia como el más alto es Hesíodo, pero sobre sus huellas pisan Arquíloco, Solón y otros poetas de origen noble. El propio Solón y Jenófanes, de otra parte, tratan de dar cabida al factor racional —la φρόνησις o la σοφία— dentro de este cuadro de ideales.

Así se creó un clima de inseguridad dentro de la propia aristocracia, puesto que la lírica no es más que un reflejo de las discusiones de aquel tiempo. Pero hay una idea que halla eco en todos nuestros poetas, uno a uno, e igualmente en los que aquí no editamos; la idea de la indefensión del hombre, de la falta de bases sólidas en que asentar su conducta y de la inseguridad de su futuro. Las experiencias de la época eran más fuertes que los prejuicios tradicionales de la aristocracia. Pero en esta experiencia y en esta inseguridad se encontró un punto de coincidencia entre todas las fuerzas en conflicto y surgió el concepto arcaico del hombre como un ser de tremenda limitación ante el poder superior de los dioses. Concepto con precedentes en la épica pero que sólo ahora crea toda una filosofía de la vida. Este movimiento, estrechamente ligado con el nuevo tipo de religiosidad que impera en la época y cuyo centro está en Delfos, representa una real limitación al individualismo. Hay muchas

razones para pensar que son aristócratas sus fundadores — a veces aristócratas venidos a menos, integrados ya en otra clase social, pero guardando la amargura de ese descenso— y aristócratas también sus principales sostenedores; pero da la tónica a toda la época. Así continúa siendo la aristocracia la que, retrocediendo a nuevas posiciones, continúa guiando el pensamiento de la comunidad. Otro límite al individualismo es el fuerte sentimiento ciudadano que se observa aun en poetas como Arquíloco y Mimnermo; también aquí la tónica la da sin duda la aristocracia. Nunca llegó el individualismo en esta época a las consecuencias extremas de la sofística, que se apoyaba en un relativismo demoledor. Ahora se llega, en definitiva, a esta especie de transacción ideológica.

De manera parecida, nuestros poetas sólo en forma gradual y, a pesar de todo, incompleta llegan a prestar atención exclusiva al propio yo. Es la comunidad la que antes que nada les interesa y la mayor parte de la poesía elegiaca y yámbica es exhortación que pretende impartir a los demás el propio pensamiento. Sólo poco a poco se pasa a la pura expresión del propio sentir: véase lo que digo en la Introducción a Teognis, cap. 2 (Contenido de la Colección).

Del *hic* y el *nunc* se procura sacar enseñanzas generales mediante el empleo de la máxima o del mito o la fábula[2]. Al individualismo, que hace nacer nuevas fuerzas y un nuevo estilo de vida, le queda después de nuestra época mucho camino que recorrer; en gran medida, no para bien.

No querríamos, con todo, dar la impresión de una excesiva uniformidad entre los escritores de este período. Las diferencias son muy grandes. Calino y Tirteo incorporan a la elegía ideales todavía épicos. La idea de la limitación del hombre tiene tonos morales en Solón, conduce a pedir la resignación ante lo inevitable en Arquíloco y Teognis y al pesimismo y la doctrina del *carpe diem* en Mimnermo y Semónides. Jenófanes infunde

en la Elegía nuevos ideales. Distintos ideales políticos y estratos sociales hallan su portavoz en los diferentes poetas. Pero el binomio representado por las exigencias del individuo, de una parte, y las limitaciones del mismo y las exigencias sociales y políticas, de otro, está siempre presente.

RAÍCES, MOTIVOS, TEMAS Y ELEMENTOS FORMALES DE LA ELEGÍA Y EL YAMBO

El binomio citado encuentra un paralelo en este otro que hay que considerar para explicar las raíces, motivos y temas literarios de la Elegía y el Yambo: el constituido por una serie de canciones preliterarias, de un lado, y por la tradición épica, de otro. Popularismo y epicismo son la base de toda la lírica griega, como antes lo fueron de la poesía hesiódica; aunque la proporción en que ambos elementos se combinan varía de autor a autor y de obra a obra.

En realidad, toda la poesía griega procede de cantos populares, generalmente rituales, estilizados y regularizados bajo el influjo de la épica. Éste es también el caso de la Elegía y el Yambo.

La Elegía tiene su origen, de una parte, en los discursos de la epopeya, de los que saca su carácter exhortativo —aunque ahora la exhortación se refiere a situaciones reales del presente—. También vienen de la epopeya ciertas descripciones y el lenguaje y la métrica están muy influenciados por ella. Pero, al tiempo, la Elegía tiene una raíz popular que la mayoría de los autores —antiguos y modernos— suelen encontrar en el ἔλεγος o canto de duelo[3], del que deriva el nombre del ἐλεγεῖον (ya «pentámetro», ya «dístico elegiaco»). Al decir raíz popular me refiero a que este canto de duelo primitivo era como una floración natural todavía no disciplinada literariamente, no a la cla-

se social de los que lo entonaban. Del elogio del muerto pueden derivarse fácilmente la parénesis y las consideraciones morales y las generales sobre la vida[4]; y si se piensa con O. Weinreich[5] que el lugar propio de la Elegía era precisamente el canto que se entonaba en el banquete fúnebre, en el que existía una mezcla de duelo y de alegría báquica, se explican simultáneamente los motivos más frívolos de la Elegía y el hecho mismo de que fuera el banquete su lugar más común, aunque no único, en los siglos posteriores[6]. La métrica de la Elegía, basada en el dístico llamado elegiaco —un hexámetro y un pentámetro—, parece concordar con esta teoría. Cada hexámetro iba seguido de un epifonema formado por la fusión de dos elementos dactílicos catalécticos: al relato o exposición del cantor seguía el lamento del coro, como se ve en *Ilíada* XXIV 722 ss. El acompañamiento musical de la flauta, que entra en Grecia, procedente de Asia, en el siglo VII a. C., favorece la formación de este tipo de estrofa[7]. Pero quizás no debe limitarse el origen de la Elegía al canto de duelo en el banquete fúnebre, pues parece haber relación entre ella y cultos como el de Demeter[8] y, de otra parte, la palabra ἔλεγος, seguramente no griega, tiene relación con glosas[9] que designan simplemente el estado de «locura» que los griegos consideraban consustancial con la creación poética.

El hecho es que la elegía, nacida probablemente de los lamentos y elogios mortuorios, fue fuertemente influenciada por la épica hasta formar un género literario que daba expresión a todas las necesidades de la nueva sociedad y del nuevo espíritu que hemos descrito. Como el influjo de la epopeya sobre [la Elegía es mayor que el que ejerce sobre los demás géneros de poesía, y, concretamente, mucho mayor que el que ejerce sobre el Yambo, la Elegía es frente a éste una forma de lírica más elevada y refinada. El dístico elegiaco, con su ritmo que se quiebra a intervalos regulares, no es apropiado para la narración, aunque nunca faltó totalmente y en el siglo VI fue parte importante

de la elegía, en virtud de un desarrollo secundario. En cambio, el dístico facilitaba la organización del pensamiento en frases breves y equilibradas, a veces a base de antítesis y paralelismos formales y de contenido muy de acuerdo con el estilo y el pensamiento arcaicos, que encuentran en estos procedimientos un apoyo. La Elegía es por antonomasia la poesía; de la exhortación y la reflexión sobre los temas más diversos; militares, políticos, morales, sobre el sentido de la vida humana, etc. No faltan tampoco los himnos a los dioses, los temas autobiográficos ni, en la medida mencionada, la narración.

Sin embargo, la diferencia con el Yambo, que tiene un origen al parecer bien diferente, es menor de lo que pudiera pensarse. Temas semejantes a los anteriormente citados pueden encontrarse en los Yambos de Arquíloco, Semónides y Solón. Bien es cierto que la sátira y el ataque personal, tan frecuentes en la poesía yámbica, son raros —aunque no inexistentes — en la Elegía. Tampoco parece hallarse en ésta un elemento de raíz popular como es la fábula, aunque sí reminiscencias de ella; y tampoco la narración. El realismo es mayor.

Es que la influencia ejercida por la épica sobre el Yambo es, como decimos, menor, lo cual estaba impuesto, entre otras cosas, por la métrica. De otro lado, el origen del Yambo se encuentra sin duda en canciones rituales satíricas y obscenas de los cultos de Dioniso y Demeter, así como en refranes populares[10], lo cual explica suficientemente estas diferencias. Por su ritmo más próximo a la lengua hablada[11] fue el metro adoptado por la poesía más realista. Fue Arquíloco el que sometió el Yambo a regularización, lo mismo el trímetro que diversas combinaciones epódicas, algunas a base de asinártetos — versos compuestos de dos elementos tratados como miembros diferentes—, de los que se le atribuye la invención. En la obra de Hiponacte aparecen, además, mezclados con los yambos normales, yambos cojos o coliambos (con el ritmo yámbico roto

por una penúltima sílaba) los cuales están en gran mayoría; y esto deja ver que en la poesía popular de donde procede la poesía yámbica ambos tipos de verso aparecían mezclados y sólo una regularización posterior separó uno de otro. El coliambo tiene un carácter más popular y vulgar. En cuanto al tetrámetro trocaico, incluido por los antiguos en el género yámbico, tiene características análogas a las del yambo, pero se presta más a la narración y viene a ser un sustituto popular del hexámetro.

Como se ve, tanto en la Elegía como en el Yambo se trata de regularizaciones de poesía popular religiosa, poesía propia por lo demás de todas las capas de la sociedad: el adjetivo «popular» no tiene aquí otro sentido que el de la espontaneidad, la tradición no escrita y la falta de cultivo literario. Desde el siglo VII, esta poesía es cantada al son de la flauta. Antes debía de ser poesía solamente recitada, como se deduce del origen del dístico elegiaco en la épica y de la mezcla de hexámetros y trímetros yámbicos en el Margites atribuido a Homero, que es anterior a Arquíloco. Estos géneros fueron empleados —al igual que la poesía mélica— para expresar todos los sentimientos y pensamientos de la nueva edad, incluso los que en fecha posterior se reservaron a la prosa.

Por ello mayor que la diferencia entre los géneros, existente sin embargo, es la diferencia entre autores y épocas. En la Introducción a cada autor intentamos hacer ver sus características respectivas, teniendo en cuenta que nuestro Teognis es en realidad una Antología. Nuestra edición sigue un orden aproximadamente cronológico. Hay primero la generación que vive a mediados del siglo VII: Arquíloco, Calino y Tirteo. Luego, la que está a caballo del vu y el vi: Solón, Mimnermo y Semónides. Al pleno siglo vi deben de pertenecer Hiponacte y Focílides. Finalmente, Teognis y Jenófanes son de fines del vi y comienzos del V, viviendo hasta después de las guerras médicas. Todo ello

es puramente aproximado y está muchas veces sujeto a discusión.

Vemos que la primera generación, junto a Calino y Tirteo, adaptadores de la épica a las necesidades presentes, presenta un poeta como Arquíloco en quien están ya todos los rasgos esenciales del porvenir. Su manera de pensar es ya la de la época arcaica a que antes nos hemos referido. Los rasgos populares están acentuados por el Yambo, pero en sustancia su pensamiento está en la misma línea que el de sus sucesores. Sólo que mientras que en el Continente se desarrollará el moralismo y equilibrio de Solón, en Jonia, que decae antes porque antes comenzó su civilización, la limitación del hombre es interpretada por Semónides y Mimnermo en sentido pesimista y como invitación al placer. Lo que en Atenas incitaba la acción prudente, aquí incita al abandono. Pasando al punto de vista cronológico, vemos cómo la poesía yámbica y elegiaca es cada vez menos exhortativa: basta comparar a Arquíloco con Hiponacte o examinar los diversos estratos de la Colección Teognídea[12]. Una excepción —en esto como en todo— es Jenófanes. Al tiempo, el concepto de lo social y nacional decae visiblemente después de la primera generación, con la excepción de Solón de Atenas. Puede hablarse de relajación y decadencia, por lo menos en Asia: Mimnermo, Semónides e Hiponacte no dejan lugar a dudas sobre ello. Cada día interesan más el individuo y el partido — testigo la colección teognídea— y se prepara la ruina del equilibrio inestable tan difícilmente conseguido. En la Atenas del siglo V, este equilibrio será para los sofistas y sus discípulos una antigualla.

Sin embargo, no puede dudarse de la importancia del papel desempeñado por este género de poesía en la formación del pensamiento y del estilo literario griego. Toda la problemática de la sofística y la socrática está ya, explícita o en germen, aquí. Y fue formándose poco a poco una lengua cada vez más libre de

la tradición épica, como se ve comparando a Tirteo con Teognis o a Arquíloco con Hiponacte[13]. Nuestros Aparatos de Referencias son buena prueba de ello. Es también en la Elegía y en el Yambo donde se va creando una composición equilibrada de tipo clásico, aunque predominan aún los esquemas arcaicos de la *Ringskomposition.o* composición en anillo (final que recoge el principio), de la división en dos de un poema en forma un tanto abrupta y de la acumulación de detalles a manera de catálogo, sin gran conexión lógica. En las Introducciones parciales se estudian todos estos tipos de composición, así como los errores críticos que su mala interpretación ha provocado. Se pueden encontrar las raíces de todos estos tipos de composición en la poesía homérica y hesiódica; también es posible hallar ya muchas veces en nuestros poemas otros más clásicos y acabados. Estos poemas tienen una extensión muy variable: del simple dístico al poema más extenso. De igual modo, podemos observar que en la Elegía y el Yambo está el crisol del estilo de la poesía posterior; sobre todo, en el Yambo está prefigurada la comedia y el diálogo de la tragedia. Los anacolutos, desigualdades, interrupciones y demás rasgos propios de la poesía arcaica han sido muchas veces interpretados como signos de alteraciones del texto o falsificaciones tardías. Hoy día se está en general de vuelta de estos errores, como se verá en detalle en las Introducciones parciales.

DIFUSIÓN Y TRANSMISIÓN DE LA ELEGÍA Y EL YAMBO

El medio de difusión más común de la Elegía fue el banquete, la gran institución aristocrática que favorecía el desarrollo del espíritu de clase. Una gran parte de los fragmentos conservados guardan claros indicios de ello; pero no se puede exagerar definiendo a la Elegía sencillamente como poesía de banquete, como hace Reitzenstein. Poemas como los de Tirteo

pueden haber tenido otros varios lugares de recitación; esto es también lo más lógico en algunos de Solón y en el dirigido por Arquíloco a Pericles. Más difícil es pronunciarse sobre las ocasiones en que se cantaban los Yambos y Tetrámetros; por ejemplo, los de tipo personal o los de guerra. A veces pudo ser también el banquete. Lo que sí es claro es que en una época de literatura esencialmente oral, los poemas se componían para ser recitados, no para ser leídos. Mejor dicho: la Elegía y el Yambo eran cantados con acompañamiento de la flauta al menos en el siglo VII y parte del VI. Luego se convierten en poesía recitada, aunque parece que esa doble posibilidad existía ya desde el tiempo de Arquíloco[14]; a decir verdad, el canto debe de ser cosa secundaria, ligado con la introducción de la flauta.

Como decíamos, el pensamiento que más comúnmente se expresa en la Elegía y el Yambo es una modificación de la ideología aristocrática debida al embate del individualismo en los siglos VII y VI a. C. A pesar de este embate, son los aristócratas los que continúan a la cabeza de la política, la vida y el pensamiento de la época, incluso muchas veces contra los intereses de la aristocracia, instaurando la tiranía o uniéndose al partido popular: la lectura de nuestro Teognis es ilustrativa a este respecto. De la aristocracia desciende incluso Arquíloco y, según parece, Hiponacte. Los motivos populares —en el sentido que dábamos a esta palabra— son más frecuentes en el Yambo, pero aun en él el pensamiento es en lo esencial el nuevo pensamiento de la aristocracia griega de la época, a que arriba aludíamos[15]; de ella procede también la regularización de la forma. Claro que, repito, se trata de nuevas facetas del pensamiento de la aristocracia, condicionadas por el espíritu y las necesidades de la época.

No tiene por ello que extrañar que la Elegía y el Yambo, sobre todo la primera, vivan —como toda la lírica, por lo demás— en el círculo de la aristocracia, combatida pero aún poderosa y

buscando siempre nuevas respuestas a los problemas que se planteaban. Es en el banquete y, en general, en las reuniones dirigidas por la aristocracia, donde vive este género de poesía. Con esto me refiero incluso a las reuniones del ágora o las de las tropas. Todos los temas y problemas de que son conscientes las clases directoras, incluso cuando dejan de ser directoras y se encuentran en la derrota, la pobreza o el destierro, hallan reflejo en este tipo de poesía y cristalizan ya en exhortaciones, ya —sobre todo andando el tiempo— en reflexiones o manifestaciones de sentimientos. Claro que estos problemas son ya en muchas ocasiones los del hombre corriente, precisamente por las circunstancias personales de varios poetas de origen aristocrático.

Esto no obsta para que al menos algunos de nuestros poetas pudieran recoger por escrito una colección de sus poemas, que hallaría luego cierta difusión en ejemplares privados, utilizados sobre todo por los que aprendían dichos poemas para recitarlos después; verdaderas ediciones no existen aún en esta época. En las Introducciones a Teognis y Mimnermo puede verse lo que sospechamos que serían el primitivo *Libro a Cimo*, la primitiva *Nanno* y la primitiva *Esmimeida*. Los poemas sueltos, de extensión muy varia —nunca muy grande— debían de agruparse por temas afines de una manera bastante laxa. El *A Nicocles* de Isócrates, que recoge en su prosa la herencia de la antigua Elegía, nos brinda un modelo aproximado.

La Elegía y más aún el Yambo decaen mucho en el siglo V, en que el teatro obscurece estas formas más primitivas y elementales de poesía. La Elegía continúa viviendo en los banquetes de la aristocracia, pero muere prácticamente en el siglo IV, en que su contenido acaba de transmitirse a la prosa, mientras que el del Yambo había ido a parar principalmente a la Comedia. Aristóteles no se ocupa ya de la lírica en su *Poética*. Es cierto que en Alejandría se renueva el interés por ella y hay una nueva

floración de poesía elegiaca y yámbica. Pero en lo relativo a la edición de textos, no son la Elegía y el Yambo lo más favorecido dentro de la lírica. De todas formas, tenemos conocimiento de una edición alejandrina de Arquíloco. De Hiponacte un papiro nos ha conservado fragmentos de un comentario. También hay fragmentos papiráceos de Tirteo y Mimnermo. En cambio, el Teognis que llegó de Atenas fue, en vez de ser depurado críticamente, adicionado con elementos de varia procedencia. Para otros autores —salvo Hiponacte — ignoramos si en Alejandría se hizo algo más que copiar compilaciones anteriores[16].

NUESTRA EDICIÓN

En primer lugar hemos de justificar brevemente los límites de nuestra edición, que en líneas generales incluye la Elegía y el Yambo de la época arcaica. En el detalle quedan, sin embargo, muchos casos dudosos en que la admisión o exclusión de un autor o un fragmento puede prestarse a discusión.

Excluimos la totalidad de los epigramas, con excepción de los poetas que editamos, a fin de que no queden incompletos. En realidad el epigrama es un género independiente, que nace de la inscripción en piedra —en prosa o en varios metros— pero experimenta una influencia creciente de la Elegía, hasta predominar ya en el siglo VI los epigramas escritos utilizando el dístico elegiaco. El límite entre elegía y epigrama es fluctuante por lo demás, habida cuenta sobre todo de la transmisión fragmentaria de muchas elegías.

Por el contrario, al editar los poetas cuya producción consiste predominantemente en Elegías, Yambos y Troqueos, incluyo también sus poemas de otros tipos, a fin de que no queden olvidados. Dejo solamente los anapestos de Tirteo —caso de ser auténticos— y los Σιλλοί de Jenófanes, que deben incluirse en la

poesía hexamétrica filosófica (Empédocles, Parménides…). De otra parte, admito los hexámetros de Focílides, que están dentro del espíritu de la poesía gnómica en dísticos. Y, siguiendo en esto un criterio puramente práctico, no edito los pequeños fragmentos de Elegías y Yambos de Anacreonte y Simónides de Ceos, que es preferible publicar con el resto de las obras de estos poetas. Así hemos procurado seguir un criterio ecléctico, atemperando el basado en la clasificación en géneros literarios con las conveniencias de una distribución en diversos volúmenes de todo lo que de la antigua poesía griega ha llegado a nosotros.

Como se sabe, los fragmentos que editamos proceden de citas de autores o bien de hallazgos papirológicos, con la excepción de Teognis, cuyos manuscritos hemos estudiado en fotografía. Hemos vuelto a revisar las ediciones de los autores que nos dan dicha tradición indirecta, a fin de hacernos una idea personal del estado de la cuestión; en algunos casos —sobre todo en Arquíloco— hemos llegado a una nueva ordenación de los fragmentos, basada muchas veces en interpretaciones propias. Los Aparatos de Referencias[17] y de Testimonios toman de la *Anthologia Lyrica* de Diehl buena parte de su material, aunque se ha procedido a una escrupulosa revisión y hay aportaciones de otras procedencias. Nuestra edición presenta por primera vez —y éste puede ser su mayor interés— la unión de una nueva edición crítica con una traducción, los Aparatos mencionados, amplías introducciones y un comentario seguido de la totalidad de los poemas. Excluimos solamente los fragmentos consistentes en una sola palabra (aunque, por razones de uniformidad y novedad incluimos la totalidad de los de origen papiráceo) y las simples referencias[18].

Las bibliografías son completas en lo esencial hasta 1955; de 1956 se han podido recoger solamente algunas referencias y aun varias de éstas han sido introducidas en el curso de la co-

rrección de pruebas, por lo que no han podido ser utilizadas en la edición.

Mientras no se advierta otra cosa la numeración de los fragmentos es la de Diehl.

Tengo de agradecer aquí la ayuda prestada en la colación de manuscritos, revisión de citas, consultas en bibliotecas extranjeras y corrección de pruebas por D. Francisco Gómez del Río, D. Isidoro Millán, D. Emilio Lledó, D. Alberto Balil y la Srta. Celia Ipiens.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

EDICIONES Y TRADUCCIONES

BERGK, TH., *Poetae Lyrici Graeci II,* Lipsiae [4] 1882.

BRUNCK, R., Ἠθιχή ποίησις *sive Gnomici Poetae Graeci,* Argentorati 1784.

BUCHHOLZ, E. — *Peppmüller,* R., *Anthologie aus den Lyrikern der Griechen I,* Leipzig [6] 1925.

CESSI, R., *Lyra Graeca,* Napoli, 1940.

COLONNA, A., *L'antica lírica greca,* Torino 1955.

QIEHL, E., *Anthologia Lyrica Graeca I-III,* Leipzig [3] 1949-52.

EDMÖNDS, J. M., *Elegy and Iambus I-II,* London-New York 1931.

FALCO, V. DE — *Faria Coimbra,* A. *de, Os elegiacos gregos* I, Säo Paolo 1941.

FRACCAROLI, G., *I lirici greci. Elegia e giambo,* Torino 1910 (traducción).

GALLAVOTTI, O., *Lira ellenica,* Milano [3] 1953.

GRIEBENOW, H., *Perlen griechischer Dichtung. Ins Deutsche übertragen von...,* Leipzig 1893.

GUIGNIAUT, PATIN, JULES GIRARD, LOUIS HUMBERT, *Poètes moralistes de la Grèce. Notices et traductions par...,* Paris 1892.

HARTUNG, I., *Die griech. Elegiker,* Leipzig 1859.

HILLER, E. — *Crusius,* O., *Anthologia Lyrica,* Leipzig 1911.

HUDSON - WILLIAMS, T., *Early greek elegy,* London 1926.

LAVAGNINI, B., *Nuova Antologia dei frammenti della Lírica greca,* Torino 1932.

LAVAGNINI, B., *Aglaia,* Torino [3] 1953.

LELOIR, L., *Poésies lyriques grecques,* Bruxelles 1946 (texto y traducción).

MAHLY, J., *Griechische Lyriker, übersetz von...,* Leipzig 1880.

MARIA, R. DE, *Alcune traduzioni da Archiloco, Alceo, Saffo, Teognide,* Palermo 1926.

MOORE, J. A., *Selections from the Greek Elegiac, Iambic and Lyric poetes,* Cambridge, Mass., 1947.

POMTOW, J., *Poetae Lyrid Graeci Minores,* Leipzig 1885.

ROMAGNOLI, E., *I poeti greci trad. da... I poeti lirici, 2* vol., Bologna 1932-3.

ROMAGNOLI, E., *I poeti lirici III,* Bologna 1933.

ROMAGNOLI, E., *I poeti lirici, IV: Tirteo, Solone, Le Canzone attiche a cura di...* Bologna 1935.

RÜDIGER, H., *Griechische Lyriker. Griechisch und Deutsch von...,* Zürich 1949.

WAGNER, R., Aus *der altgriechischen Kriegslyrik,* WKPh (1916) 980 (traducciones).

WEHRU, F., *Lyricorum graecorum florilegium,* Basel 1946.

WILHELM, H. E., *Zwei griechische Gedichte über den Wert der Leibesübungen,* Leibesübungen und körperl. Erziehung 57 ('37) 388-90 (trads. de Jenófanes y Tirteo).

OBRAS GENERALES O SOBRE VARIOS POETAS

BIELOHLAWECK, K., *Hypotheke und Gnome. Untersuchungen über die griechische Weisheitdichtung der vor hellenistischen Zeit,* Leipzig 1940.

BOWRA, C. M., *Early Greek Elegists,* Harvard 1938.

CRUSIUS, O., *Elegie,* RE V, II, col. 2260-2307.

DÜMMLER, F., *Der Ursprung der Elegie,* Philologus 53 (1894) 201-213.

EDMONDS, J. M., *Some notes on the greek elegiac fragments,* PCPhS 148-50 ('31) 6-7.

FÄRBER, H., *Griechische politische Lyrik im Unterricht,* NJAB 4 ('41) 141-151.

FICK, A., *Die Sprachform der altionischen und altattischen Lyrik,* BB 11 (1886) 242-272 y 13 (1888) 172-221.

FRAENKEL, H., *Eine Stileigenheit der frühgriechischen Literatur,* NGG (1924) 63-1Q3, 105-127.

FRAENKEL, H., *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums,* New York 1951, 182-216; 265-313; 420-437.

GEFFCKEN, J., *Griechische Literaturgeschichte,* Heidelberg 1924-34.

GERHARD, G. A., *Iambographen,* RE IX, I, col. 651-680.

HIGHBARGER, E. L, *The world of the Greek Elegiac Poets,* ClasBull 15 ('39) 38 ss.

HILLER VON GARTRINGEN, E., *Jahresbericht über die griech. Lyriker für 1879-81,* JAW9,109-38; *bis Ende 1883,* JAW 9, 249-93; *für 1884-85,* JAW 14, 54-88; *für 1886-87,* JAW 16, 129-203.

HOFFMANN, M., *Die ethnische Terminologie bei Homer, Hesiod und die alten Elegikern und iambographen,* Tübingen 1914.

HOFFMANN, O. DEBRUNNER, A., *Geschichte der griechischen Sprache, I,* Berlin [3] 1953.

HUDSON - WILLIAMS, TH., K- *and* II— *'forms in the early ionic poets,* AJPh 32 ('ll) 74-84.

IMMISCH, O., *Über den Ursprung der griech. Elegie,* Verh. der Phllologensamml. in Görlitz 1869, 372 ss.

JAEGER, W., *Paideia I,* México [2] 1946 (trad, esp.), 104 ss.

KERN, O., *Die Religion der Griechen,* Berlin 1926-38.

KIRKWOOD, G. M., *A survey of recent publications concerning classical greek lyric poetry,* Class.Week. 47 ('53) 33-40.

KLINGNER, W., *Über die Herkunft der griech. Elegie,* Eos (1905) 167 ss.

LAGER, O., *De veterorum epicorum studio in Archilochi, Simonidis, Solonis, Hipponactis reliquiis conspicuo,* Halle 1835.

LANE, M. C., *Index to the fragments of the greek elegiac and iambic poets as contained in the Hiller - Crusius edition of Bergk's Anthologia Lyrica,* Cornell Studies In class. Phllol., 18(1908).

LAVAGNINI, B., *Da Mimnermo a Callimaco,* Torino 1948.

LIPSIUS, J. H.. *De elegiae graecae primordiis,* Studia Nicolaitíana 1912.

MEYER, H., *Hymnische Stilelemente in der frühgriechischen Dichtung,* Würzburg 1933.

MORGER, J., *Die Religiosität des Archilochos, Hipponax, Semonides von Amargos und Xenophanes,* Innsbruck 1953.

MÜLDER, D., *Homer und die altionische Elegie,* Hannover 1906.

OGDEN, *Ch.* C., *De infinitivi finalis ttel consecutivi construction apud priscos poetas graecos,* New York 1909.

REITZENSTEIN, R., *Epigramm und Skolion,* Giessen 1893.

RENNER, J. G., *Quaestiones de dialecto antiquioris graecorum poësis elegiacae et iambicae,* Curtius Studien 1 (1868) 134-43.

RENNER, J. G., *über das Formelwechsel im gnech. Epos und epische Reminiszenzen in der älteren griech. Elegie,* Freiburg 1871.

RIESS, E., *On some passages from the greek lyrica,* CW ('4 7-'48) 59-61.

ROEMISCH, E., *Studien zur alteren griech. Elegie,* Frankfurt am Mein 1933.

SCHADEWALDT, W., *Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentum,* Antike 9 ('33) 282-303.

SCHMID, W. — *Staehlin,* O., *Griechische Literatur I, 1,* München 1926.

SCHROEDER, O., *Griech. Lyriker. Jahresbericht,* Jahresberichte des philol. Vereins zu Berlin 8 (1882) 41-66; 11 (1885) 339-69.

SITZLER, J., *Bericht über die griech. Lyriker... 1891-94,* JAW 92, 1-204; *1895-98,* JAW104, 76-192; *1898-1905,* JAW133, 103-322; *1905-17,* JAW 174, 1-104 y 178, 34-204; *1917-22,* JAW 191, 27-77.

SNELL, B., *Das Erwachsen der Persönlichkeit in der früh griechischen Lyrik,* Antike 17 ('41)5-34.

SNELL, B., *Die Entdeckung des Geistes,* Hamburg 1948.

WALZ, P., *La poésie morale de la Grèce : l'élegie,* REA 11 (' 09) 216-55.

WEIGEL, F., *Quaestiones de vetustiorum poetarum elegiacorum graecorum sermone ad syntaxin copiam viii verborum pertinentes,* Diss. phllol. Vindob, 3 (1881), 109 ss.

WILAMOWITZ - MOELLENDORFF, U. VON, *Textgeschichte der griech. Lyriker,* Berlin *1900.*

WILAMOWITZ - MOELLENDORFF, U. VON, *Aristoteles und Athen,* Berln *1893.*

WILAMOWITZ - MOELLENDORFF, U. VON, *Sappho und Semonides,* Berlin *1913.*

WILAMOWITZ - MOELLENDORFF, U. VON, *Der Glaube der Hellenen,* Berlin *1931-32.*

ZACHER, K., *Beiträge zur griech. Wortforschung, /. Elegos,* Philologus 57 (1898), 8-23.

ABREVIATURAS

AALSL = Atti della Accademla Ligure di Scienze e lettere. Génova.

AAN = Atti della reale Accademia di Archeoiogia, lettere e belle arti di Napoli. Nápoles.

AAWW = Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien. Viena.

ABSA = Annual of the British School at Athens. Londres.

AC = L'Antiquité Classique. Lovaina.

AFC = Anales de Filología Clásica. Buenos Aires.

AFLN = Annali della Facolta di Lettere e Filosofía della Universita di Napoli. Nápoles.

AIV = Atti dell'Istituto Veneto di Szienze, Lettere ed Arti. Venecia.

APF = Archiv für Papyrusforschung. Leipzig.

AR = Atene e Roma. Nápoles y Florencia.

ASNS = Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Pisa.

ASSO = Archivio Storico per la Sicilia Orientale. Catania.

BAP = Boletín de la Academia Polaca. Cracovia.

BASR = Boletín de la Academia de Ciencias de Rusia. San Petesburgo.

BB = Beiträge zur vergleichender Sprachforschung. Berlín.

BFC = Bollettino di Filología Classica. Turin.

BPhW = Berliner Philologische Wochenschrift. Berlin.

CPh = Classical Philology. Chicago.

CQ = Classical Quarterly. Oxford.

CR = Classical Review. Oxford.

CRAI = Comptes rendues de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Paris. CW = Classical Weekly. Nueva York.

EPhK = Egyetemes Philologiai Közlöny. Budapest.

GGA = Göttingische Gelehrten Anzeiger. Berlín.

GFI = Giornale critico della Filosofía Italiana. Florencia.

GIF = Giornale Italiano di Filología. Nápoles.

HG = Humanistisches Gymnasium. Leipzig.

JDAI = Jahrbuch des deutschen Archäologischen Instituts. Berlín.

JPh = Journal of Philology. Nueva York.

JHS = Journal of Hellenic Studies. Londres.

JKAF = Jahrbuch für kleinasiatische Forschung. Heidelberg.

JMIR = Journal du Ministère de l'Instruction Publique de Russie. Moscú.

JOEAI = Jahreshefte des Oesterreichischen Archäologischen Instituts in Wien. Viena.

JRS = Journal of roman Studies. Londres.

JS = Journal des Savants. Paris.

KK = Kunst und Künstler. Berlín.

KZ = Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung. Göttingen.

LEC = Les Études Classiques. Namur.

MC = Il Mondo Classico. Turin.

MDAIA = Mitteilungen des deutschen Archäologischen Institutes. Atenas.

MH = Museum Helveticum. Basilea.

MSL = Mémoires de la Société de Linguistique. París.

NGG = Nachrichten der Göttingischen Akademie der Wissenschaften. Göttingen.

NJA = Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. Leipzig.

NJPhP =s Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Leipzig.

NTF = Nordisck Tidsskrift for Filologi. Oslo.

PBA = Proceedings of the British Akademie. Oxford.

PP = La Parola del Passato. Nápoles.

PhQ = Philological Quarterly. Iowa.

PhW = Philologische Wochenschrift. Leipzig.

RBPhH = Revue Beige de Philologie et Histoire. Bruselas.

RCl = Revista Clasica. Bucarest.

RE = *Realenzyklopedie der klassischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart.

REA = Revue des Études Anciennes. Burdeos.

REG = Revue des Études Grecques. Paris.

RFIC = Rivista di Filología e Istruzlone Classica. Turin.

RIB = Revue de l'Instruction publique de Belgique. Bruselas.

RIGI = Rivista Indo-GrecoTtalica. Nápoles.

RIL = Rendiconti del Istituto Lombardo di Szience e Lettere. Milán.

RPh = Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire ancienne. Parisv RhM = Rheinisches Museum für Philologie. Frankfurt a. M.

SBAW = Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Munich.

SG = Siculorum Gymnasium. Catania.

SHAW = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg.

SIFC = Studi Italian! di Filología Classica. Florencia.

SO = Symbolae Osloenses. Oslo.

SPAW = Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin.

TAPhA = Transactions and Proceedings of the American Philological Association. Midleton.

WKPh = Wochenschrift für klassische Philologie. Berlín.

WS = Wiener Studien. Viena.

WUS = Washington University Studies. Washington.

ZA = Ziva Antika. Skoplje.

ZRG = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte.

ARCHILOCHVS

INTRODUCCIÓN

Vida y ambiente

Personalidad múltiple y brillante, Arquíloco ocupa un lugar destacado en la historia de la literatura griega. Representa la irrupción de la personalidad individual, desligada ya en gran parte de la antigua tradición épica y aristocrática, y la elevación a la esfera del arte de formas populares de expresión y sentimiento. Por eso los antiguos le colocaron al lado de Homero, considerando a ambos como los fundadores de dos grandes estilos y escuelas en la literatura griega. Esquema acertado en líneas generales, aunque luego hayamos de completarlo con determinados matices.

La vida de Arquíloco transcurre en la isla de Paros, célebre por su mármol pero pobre como todas las del Egeo, en el siglo VII a. C. Posiblemente nació en la pequeña localidad de Mirrina[1]. Los datos que poseemos para fijar su cronología y para trazar su biografía, son escasos, pues se reducen en realidad a un pasaje de Critias[2] y a lo que podemos deducir del estudio, tan difícil a veces, de los fragmentos del poeta. En efecto, la datación de la vida de Arquíloco por los cronógrafos antiguos depende del poema en que se mencionaba al rey lidio Giges, o sea, de la fecha que a éste se asignaba, en la que no había unanimidad; y los relatos sobre el suicidio de Neóbula, la pretendida del poeta, y su padre Licambes, han tomado origen, seguramente, en falsas interpretaciones de sus versos, como hemos de ver. Incluso el ataque de Critias contra Arquíloco toma sus datos de

los versos de éste; sólo que aquí se trata de versos que en gran parte no han llegado hasta nosotros[3].

Arquíloco es el hijo bastardo de un noble de Paros, Telesicles, y de una esclava llamada Enipó. Telesicles fue el caudillo parió que dirigió la colonización de la isla de Tasos, rica en oro, a la manera como tantas otras ciudades griegas trataban de aliviar el problema del exceso de población y de la pobreza. Que es el padre de Arquíloco es seguro por un pasaje de Enómao de Gádara[4], otro de Eliano[5] y las inscripciones de Paros en honor de Arquíloco; como fundador de una colonia, es el protagonista de una serie de relatos sobre sus consultas a Delfos y las respuestas del oráculo. En cuanto al dato relativo a la madre, procede de Critias[6]. Este nacimiento mixto cuadra bien con el espíritu de su poesía, como hemos de ver. Ya el que Arquíloco, como dice Critias, no lo ocultara, dice mucho sobre su despego de las antiguas tradiciones; pero no hay que pasar por alto tampoco el orgullo con que habla de sus mayores en un fragmento papiráceo[7].

No podemos fechar con exactitud el nacimiento de Arquíloco. El dato más utilizado, la referencia a un eclipse de sol en el fragmento 206, es ambiguo, pues puede *a priori* tratarse ya del eclipse del año 647 a. C., ya del del año 711 a. C. Más útil se ha revelado el estudio de la cronología de Giges, contemporáneo de Arquíloco a juzgar por el fr. 102; en la parte perdida del poema, Arquíloco hablaba incluso de cómo Giges subió al trono[8]. Su reinado ha sido fechado por Jacoby[9] por la concordancia de las fuentes asirías y una parte de las griegas entre 687 y 652 a. C. Por tanto, el poema aludido de Arquíloco es de hacia 667 o 657, anterior desde luego a la muerte del tirano en 652. Ahora bien, si el fragmento del eclipse se refiere, como creo, a la corrupción de Neóbula, la antigua pretendida del poeta, en la época en que en los epodos se la llama vieja, tenemos que, de decidirnos por el eclipse del año 711, Arquíloco habría nacido

hacia el 750 al menos y vivido un siglo. No es esto imposible, pero es más verosímil que el poema del eclipse se escribiera el año 647 y Arquíloco hubiera nacido hacia el 687[10]. Es posible aún fechar un tercer fragmento a mediados del siglo VII: el 107, en que se alude a la toma de Magnesia por los cimerios el año 652 y a hechos posteriores sucedidos en Tasos; como se trata de luchas en las que Arquíloco interviene activamente, esto acaba de inclinarnos por la cronología «reciente»; la colonización de la isla debía datar de poco tiempo y el poeta estaría en la edad madura[11]. Aún se puede argumentar con la datación en el siglo VII del cenotafio del general Glauco en Tasos[12]; Glauco es mencionado por Arquíloco con frecuencia.

La actividad poética de Arquíloco debe colocarse, pues, a mediados del siglo VII, la misma fecha en que Calino y Tirteo[13] escriben sus elegías, llenas de sentido patriótico y de exhortaciones a la lucha contra el enemigo. También Arquíloco lucha contra los enemigos de su patria y sobre todo sus tetrámetros, incrementados recientemente con nuevos hallazgos, están dentro del mundo del mito heroico, que presentan como ejemplo, y de la religión tradicional: son los dioses los que ayudan a triunfar a los parios. Pero no es por la patria amenazada ni por la sumisión de un enemigo ancestral por lo que lucha Arquíloco y, así, faltan en su poesía, a lo que podemos ver, los motivos patrióticos de aquellos poetas; en cambio, no oculta que es la pobreza de Paros lo que obliga a sus habitantes a combatir en Tasos[14] y por este mismo motivo marchó él mismo a combatir allí, según Critias. La guerra es su ocupación y su medio de vida[15]; pero se ríe de las hazañas poco heroicas de su propio ejército[16] y prefiere un general poco conforme con la tradición épica, pero efectivo[17]. Su posición está patente en el fragmento 12, donde cuenta cómo abandonó su escudo: Arquíloco aprecia su escudo, que califica con un epíteto épico, y afirma que lo abandonó contra su voluntad; pero, al tiempo, se consuela pen-

sando que salvó su vida y más adelante comprará otro mejor. No es una manifestación de cinismo, sino de realismo; ha desaparecido el antiguo ideal heroico[18].

Es cuestión debatida si Arquíloco fue o no un verdadero mercenario. Que estaba emparentado con la clase noble y, arruinado, marchó a hacer la guerra en Tasos y de ella vivía, está bien establecido. Pero él era sin duda un ciudadano que luchaba por su ciudad y no es de creer que fuera precisamente un mercenario. El fr. 109 parece excluirlo y no hay ninguno que lo establezca claramente, pues el contexto de 13 — de atribución no segura— es desconocido. No son propias de un mercenario la manifestación orgullosa de 123, 13 ni las exhortaciones a la lucha que dirige a sus compatriotas en una serie de fragmentos. Más fácil es que luchara por defender a su ciudad y, al tiempo, por ganar una soldada y lograr botín y ventajas.

El hecho es que los fragmentos, sobre todo los de los tetrámetros, nos presentan a Arquíloco luchando en Tasos contra los tractos ; luchas a cuya ferocidad aluden fragmentos como 107 y 161. Ni la inscripción del Heroon levantado en Paros en honor de Arquíloco, ni la más reciente grabada al serle dedicado un busto en este mismo Heroon, que contiene un largo extracto del historiador Demeas lleno de citas de Arquíloco, aclaran suficientemente los hechos, debido a su mal estado de conservación, pero la segunda deja entrever traiciones y luchas por apoderarse de cierta suma de oro (fr. 153); otro de estos fragmentos (el 154) habla de victorias de los parios sobre los naxios[19], de los que consiguieron durante algún tiempo tierras para establecerse. Estos son los dos móviles de las campañas de los parios. En Arquíloco vemos aún algunos rasgos de las mismas: el árido paisaje de Tasos (fr. 106), el odio a los tracios y la poca caballerosidad de la lucha (fr. 153), la unión de los soldados con cortesanas y mujeres tracias (fr. 157), el crudo deseo de acabar con el enemigo (fr. 168), el poner antes que nada la sal-

vación de la propia vida (fr. 12)… Ni antes ni después se encuentra en la literatura griega una descripción de la guerra de un realismo tan grande. Pero Arquíloco, insistimos, no es un soldado cualquiera del pueblo; en los fragmentos se nos aparece en relación de amistad con el general Glauco, vencedor de los tracios; una amistad que permite incluso una burla amable (fr. 165). Y sus descripciones de batallas están en la línea de la épica, mientras que el fr. 203 contiene motivos de la poesía parenética.

Esto es lo poco que sabemos de la vida de nuestro poeta, dejando aparte su conflicto con Neóbula y Licambes. La noticia de Enómao de que había perdido la hacienda en las luchas políticas y la de este mismo autor y otros de que murió en la guerra y su matador Calondas —un naxio— hubo de purificarse por orden de Apolo, son sospechosas por diversos motivos[20]. En cuanto a una serie de detalles biográficos que deduce Lasserre[21] de su reconstrucción de los Epodos, quedan invalidados por la que sirve de base a esta edición.

No puedo defender aquí en detalle esta nueva reconstrucción, para la cual remito a mis artículos de Emérita y la Revue de Philologie[22], así como a mis notas a la traducción del poeta. La historia de Neóbula queda reducida a lo siguiente. Licambes, un noble de Paros, ha negado a Arquíloco la mano de su hija Neóbula, que primero le había prometido con juramento. Hay alusiones[23] al antiguo amor de Arquíloco por Neóbula, pero es ante todo el perjurio de Licambes lo que irrita a Arquíloco y le hace lanzar contra él los dardos de sus sátiras. Encontramos aquí a un Arquíloco diferente: ofendido, se vengará conforme a la moral griega tradicional. Y no sólo de Licambes, sino también de Neóbula, inocente desde nuestro punto de vista. Hay luego dos epodos (el IV y el VIII) procedentes de una época posterior en los que se nos muestra a Neóbula, prostituida, ofreciéndose a Arquíloco, que la rechaza e injuria. En los

nuevos fragmentos 130 y 131-33, entre otros, la situación es pintada en forma semejante. Las relaciones entre Arquíloco y Neóbula son muy otras que las que hay entre Horacio y la cortesana que rechaza cansado en sus epodos VIII y XII, imitados de los de Arquíloco. Una tradición que hoy podemos seguir desde el siglo III a. C.[24] habla de que las hijas de Licambes (según Horacio sólo Neóbula) se suicidaron por causa de la difamación de Arquíloco; según una variante[25] también Licambes se suicida. Esta leyenda parece surgir en epigramas funerarios en los que las Licámbides se defienden[26], epigramas pertenecientes a un género muy alejandrino. Se añade que el conocido desde antiguo, el de Dioscórides, contiene el error —el absurdo, mejor— de presentarnos a Arquíloco como pretendiente de las tres. Aunque la leyenda es de un tipo común —de Hiponacte se cuenta algo parecido—, pues alude simplemente a la fuerza de la poesía, debe de haber arrancado de algún pasaje suyo mal interpretado; al menos un fragmento (el 56) presupone la existencia de alguna hermana de Neóbula. Piccolomini[27] supuso —y ello tiene cierta verosimilitud— que la leyenda partió de una falsa interpretación de 105: simplemente, se entendió χύψαντες («agachando la cabeza avergonzados») como «ahorcándose», como hacen los lexicógrafos. También debe tenerse en cuenta la observación de G. L. Hendrickson[28] de que pudo creerse que las maldiciones de Arquíloco indefectiblemente hubieron de cumplirse por la fuerza mágica que encierra toda maldición. Los epodos injuriosos de Arquíloco conservan aún la tradición de los conjuros primitivos y el sentimiento de esto y la admiración por el poeta pudieron motivar la falsa interpretación aludida.

En todo caso, es claro que el suicidio de Neóbula —por no hablar del de sus hermanas ni del de su padre, que sólo se menciona mucho más tarde— es pura fábula. La corrupción de Neóbula de que hablan los epodos IV y VIII (y probablemente

130) se refiere a una época muy posterior a la de I, el ataque contra el perjuro Licambes, y es extraño que el suicidio fuese posterior aún. El fragmento 206, en que Arquíloco hace hablar a Licambes con sorpresa del cambio de su hija, hace difícil concebir que toda la historia de su corrupción fuese falsa[29]. En otro epodo, el IX, se habla del olvido por Arquíloco de un antiguo amor, seguramente el de Neóbula, y de la entrega a uno nuevo, probablemente adúltero. Todo esto parece difícilmente compatible con la falsedad de lis alegaciones de Arquíloco —como pretenden los epitafios de las Licámbides— y con el suicidio de Neóbula. El origen bastardo de Arquíloco y los detalles que da de sus campañas se unen con el perjurio de Licambes, la corrupción de Neóbula y las nuevas aventuras amorosas del fragmento 123 para darnos un cuadro desgarrado y expresivo de la situación espiritual de la clase noble en la Paros del siglo VII a. C.

Obras

No sabemos gran cosa de la transmisión de las obras de Arquíloco en la Antigüedad, pero podemos sospechar muy fundadamente que no hubo ninguna edición de ellas fuera de la alejandrina; debieron de correr en copias particulares y ediciones parciales, encontrando algunas de ellas, sobre todo las elegías, amplia difusión en el banquete[30]. Lo que llama la atención antes que nada es su variedad. Comenzando por los fragmentos elegiacos, los hay de tema militar, pero oscilan entre una relativa semejanza con Homero (fr. 9) y descripciones realistas y hasta pintoresquismo (fr. 10,11, 12,13 etc.). Ello no obsta para que la dicción dependa de Homero. Al lado de estos poemas, muy mutilados, hay uno (fr. 3-8) que podemos reconstruir con bastante aproximación: la elegía a Pericles, que da el modelo del poema consolatorio y en la que la expresión del pensamiento del poeta reviste forma de exhortación, como es normal en la elegía[31]. Lo notable de este poema es el perfecto equilibrio

con que está compuesto, cosa nueva en la literatura griega. Tenemos aún dos fragmentos (el 1 y el 2) que inauguran la elegía personal; se discute mucho si 1 es un fragmento o un epigrama completo[32]. Testimonian un espíritu diferente del de Homero, pero no del de Hesíodo. Los más originales son los fragmentos «militares» y, junto a ellos, el 17, sátira de una cortesana. Anotemos también la presencia del tema simposíaco (fr. 11).

Paso a los Epodos, resumiendo brevemente las conclusiones de mis artículos arriba citados. Aunque sólo el I y el VIII se reconstruyen con relativo detalle y aunque no se ve la verdadera intención de los más y muchos puntos de las reconstrucciones son sólo verosímiles, los rasgos generales de este tipo de poesía quedan claros. Se trata de un género popular que ahora, por obra de Arquíloco, adquiere categoría literaria; de origen popular son sin duda sus ritmos[33] y también el tema del ataque personal y de la sátira que en ellos domina. La admisión de una gran libertad de lenguaje se ha interpretado como reflejo de un antiguo uso religioso de este género en el culto de Dioniso y Demeter[34]. Ello es muy verosímil.

En todo caso, al elevarlo a la categoría de obra de arte, Arquíloco se ha inspirado en Homero y Hesíodo, igual que los poetas de la lírica coral. Normalmente, cada epodo se reparte en dos mitades equilibradas con un mito central, mito las más veces sustituido — y esto sí que es un rasgo popular— por una fábula: recuérdese el discurso de Fénix a Aquiles. en el canto IX de la *llíada* o el comienzo de *Los Trabajos y los Días* de Hesíodo con la fábula del ruiseñor, pasaje este último imitado por Arquíloco en su epodo I. Arquíloco logra una composición equilibrada de tipo clásico, pero no sé encierra en un esquema: el mito (epodo XII) o fábula (I) centrales a veces son colocados al comienzo (IV, etc.) o se reducen a un solo verso (II) o son sustituidos por una anécdota (V) o por los recuerdos de amor del poeta (VIII) o incluso desaparecen (IX). El tema varía desde el ataque

violento, basado en un alto sentido de la Justicia, defendida por Zeus (cf. I y V), pero que siempre es respuesta de un ataque personal, a la sátira (V, VI, VII); también entra el tema amoroso, ya unido al anterior (VIII), ya por sí solo (IX). Como los epodos fueron escritos en épocas muy alejadas unas de otras, no es improbable que haya toda una evolución en cuanto a su tema y su composición.

Los epodos reflejan el profundo individualismo de Arquíloco, pero al tiempo nos hacen ver cómo eleva un género popular imitando la poesía anterior[35]. En cuanto al pensamiento no presentan nada nuevo; sí en cuanto a la expresión y a la exposición en público de los sentimientos más personales.

Más difíciles de definir son los yambos; algunos de los que presentamos en este apartado son sin duda fragmentos de epodos. Sólo los fragmentos 123, 124 y el grupo 131-134, todos ellos procedentes de papiros recién publicados, nos permiten, aunque con dudas e inseguridades, ver lo que era un yambo de Arquíloco de cierta extensión, con su composición ordenada y libre al mismo tiempo, la frecuencia del estilo directo puesto en boca del poeta o sus interlocutores, la escasez del elemento narrativo y el rápido paso de unos a otros sentimientos, expresados siempre con vigor. En estos y otros fragmentos se reconocen los temas habituales de Arquíloco. Algunos nos presentan a Neóbula en su juventud (104; 130, 5-6) o tras el perjurio de su padre (105, 130), que es también aludido (122); los fragmentos 131-134 parecen relatar toda la historia y a ella se refieren otros más. La indignación religiosa que pide el castigo inmediato del que obra mal, reaparece en 117. Otros fragmentos nos llevan a las luchas de Tasos (106-109); otros conservan restos de fábulas (113-115); y no faltan las habituales obscenidades (116). Escasean, como en los epodos, las descripciones y las exhortaciones; tal vez sea ésta, junto a la presencia de la fábula, la mayor diferencia respecto a las elegías y troqueos.

Y, por fin, los tetrámetros trocaicos, género del que, como ocurre con los dos anteriores, Arquíloco es el más antiguo representante. El tetrámetro viene a ser un equivalente popular del hexámetro y, así, los de Arquíloco están llenos de relatos de batallas y aventuras en Tasos, bien que no siempre, como vimos, de espíritu épico, aunque hay que reconocer que no es poco lo que ha quedado de él. Al mismo tiempo encontramos en los tetrámetros poemas exhortativos a ir a Tasos a luchar por la victoria (159, 160, 163, 164, 203); raras veces alcanza Arquíloco el *pathos* de un Tirteo, pues es más frecuente que vaya mezclado con un realismo propio del que predica lo conveniente, bien sea con la vestidura del antiguo pensamiento mítico y religioso. Ni faltan los rasgos satíricos (165, 167, 214, 216) ni el tema de Neóbula en sus diferentes épocas (204-206); pero los más característicos de los troqueos son aquéllos en que nos descubre su pensamiento, que revela el estado de ánimo inseguro de sí mismo y, al tiempo, resignado y valeroso de la aristocracia de la época, minada por el individualismo. Sobre esto hemos de volver. Citemos, para concluir, el poema a Carílao —satírico al parecer— que acompañaba en la edición alejandrina al libro de los tetrámetros, aunque estaba escrito en asinártetos iguales entre sí; el fr. 241, único ejemplo del género hímnico de los iobacos —otro asinárteto—; y el famoso himno a Heracles, que se cantaba a los vencedores de Olimpia y es el más antiguo y sencillo ejemplo de lírica coral[36].

SENTIMIENTO, ARTE Y PENSAMIENTO DE ARQUÍLOCO

La interpretación del poeta de Paros se ha renovado profundamente en época reciente por los trabajos, sobre todo, de Del Grande[37], Snell[38], Gundert[39], Gallavotti[40] y Fränkel[41]; mi nueva reconstrucción de los Epodos tiene también algunas consecuencias de interés para el enjuiciamiento de la personalidad y el arte del poeta y los nuevos fragmentos papiráceos y epigráficos, que he sometido a una nueva elaboración, deben

tenerse también en cuenta. Pero no debemos olvidar la vieja obra de Hauvette[42], que es todavía hoy el libro más completo sobre Arquíloco.

El problema en torno al cual debe girar todo intento de juzgar la personalidad de Arquíloco es el de su originalidad respecto al pasado y su calidad de modelo para el futuro. En ambos respectos no siempre es fácil distinguir lo que es original de Arquíloco y lo que estaba en el ambiente de su tiempo.

Con toda la lírica Arquíloco, en contraste con la épica, pone en primer plano el «ahora», el «aquí», el «yo». El «lloro los infortunios de los tasios, no los de los magnesios»[43] prueba a la saciedad esa falta de sentimientos humanos generales aplicables a cualquier situación y circunstancias. Esta utilización de los recursos de la épica para aplicarlos a circunstancias concretas se da también, por ejemplo, en Calino y Tirteo. En lo que Arquíloco difiere de éstos —y de Solón— es que en una parte muy considerable de sus poemas no intenta actuar sobre otros hombres, sino que se limita a exponer desnudos sus sentimientos o ideas. Estos sentimientos son completamente elementales: el odio y el amor son los principales. Siempre se manifiestan en circunstancias concretas y son los que rigen sus deseos. Muchas veces descargan en una tempestad de maldiciones, injurias o sarcasmos contra alguien. Parece como si ni sus sentimientos ni su lengua tuvieran freno alguno. Hay que ver en esta faceta de la poesía de Arquíloco, que es la que más ha llamado siempre la atención, un elemento de origen popular y un reflejo de su vida azarosa de bastardo en un mundo en profunda conmoción social y espiritual. Arquíloco es un ejemplo del ardiente y desquiciado individualismo de la época.

Al lado de estos rasgos del temperamento de Arquíloco hemos de colocar su misma decisión de continuar y perfeccionar un género, el yambo, de raíz popular; su realismo y egoísmo; su temática tan vulgar y cotidiana a veces; su franqueza e impu-

dor; y tantas resonancias populares en su poesía, desde el empleo de la fábula hasta la forma de expresarse en fragmentos como el de Pasífila (17) o el de Leófilo (214), con sus juegos de palabras. Recordemos su interpretación ni heroica ni cínica, sino más bien realista, de la guerra y cómo en el epodo contra Licambes el sentido del honor es sustituido por el deseo de venganza. Se podría aducir también la preferencia de Arquíloco por dioses populares como Demeter y Dioniso (fr. 219, 223, 240, 241): en la inscripción publicada por Condoleon figura como introductor de un nuevo ritual en el culto de este último dios en Paros; y tantos otros rasgos más.

Y sin embargo, aun siendo esto lo verdaderamente nuevo y fecundo en Arquíloco, se corre el riesgo de exagerar y enfocar mal la realidad cuando se insiste demasiado en este carácter popular e individualista de nuestro poeta. Hemos visto que no era Arquíloco un vulgar mercenario y que, si bien hijo de una esclava, lo era también del noble parió Telesicles y estaba en relación con la nobleza paria. Temperamento anárquico, no por ello dejó de estar presente en las empresas colectivas de su ciudad, dirigidas por la aristocracia. Esta aristocracia tenía una tradición espiritual que Arquíloco y el pueblo no compartían evidentemente en muchos casos; pero a ella habían de acudir en definitiva cuando querían formarse una idea de la vida humana. Así, los sentimientos desbordados de Arquíloco se los representa él mismo como inspirados por la divinidad, igual que Homero: esto vale tanto para el amor del poeta (fr. 95) como para el extravío de Licambes (fr. 23), o, en un pasaje inspirado claramente en Homero (fr. 212), para los sentimientos de todos los hombres. De igual modo, son los dioses los que en los fragmentos guerreros deciden, igual que en Homero, las batallas. Arquíloco es una personalidad desbordante que se nos ofrece desnuda, pero que todavía no tiene conciencia de sí misma y se la representa conforme al viejo orden mítico, sin el cual no

quedaba más que un caos que la reflexión era todavía incapaz de ordenar. Más que un aristócrata que interpreta temas populares, como quiere Gallavotti, es Arquíloco un hombre de espíritu, sentimientos y expresión populares, pero cuyo pensamiento, sin embargo, es en definitiva el de la aristocracia contemporánea.

El naciente individualismo del siglo VII reclama en todas partes una norma nueva, no tradicional, para el obrar humano. Arquíloco no es en esto una excepción. Una norma positiva se encuentra en una concepción moral de la divinidad, de Zeus sobre todo, que a veces aparece ya en Homero y es ya plenamente consciente en Hesíodo. Esta idea es la que, incluso expresada a veces con plena sinceridad religiosa, (fr. 31; cf. también 66, así como 117) preside todos los violentos ataques personales de nuestro poeta. Esta norma moral es sentida en Arquíloco con profunda pasión. No hay que decir que su extensión es muy limitada, muchísimo más que en Hesíodo; en nuestros ejemplos se refiere sólo al perjuro.

Más frecuentemente, la norma a que nos referimos es de índole negativa: consiste en reconocer un límite a las aspiraciones humanas, límite fijado por los dioses. Arquíloco llega a proponer el ideal de la *aurea mediocritas* (fr. 102). Los sentimientos de los hombres están determinados por las circunstancias exteriores, que dependen de los dioses (fr. 212); éstos elevan y humillan alternativamente (fr. 207): la única respuesta adecuada por nuestra parte es la resignación (fr. 7 y 211), que Homero aconsejaba en casos particulares y ahora se convierte en una norma general. Este sentimiento de inseguridad ante las fuerzas irracionales y esta recomendación de la resignación como único remedio, ha sido considerado a veces como lo más original de Arquíloco. Sin embargo, es una posición visible ya, como decíamos, en determinados pasajes de Homero y que se extien-

de entre la aristocracia del siglo *vii*. Teognis la considerará propia del aristócrata.

De esta forma Arquíloco, después de saltar todas las barreras, se acoge a posiciones que son un intento de hacer posible un nuevo orden. Va a ser él quizá quién más contribuya a difundirlo. Del mismo modo, de formas de arte popular e indisciplinado crea de golpe un arte verdaderamente clásico que en la elegía a Pericles y en ciertos epodos da los primeros ejemplos de una composición perfectamente equilibrada. Sus modelos a este respecto hay que buscarlos, ya lo he dicho, en Homero y Hesíodo y todavía hay que notar que, a imitación del primero, Arquíloco no abandona la poesía narrativa, con dicción y maneras de expresarse y de pensar puramente épicas[44] muchas veces. Claro que el contenido dista a veces de serlo y se refiere al presente del poeta. Cuando esto no es así, se trata de mitos empleados en sus epodos o yambos a manera de ejemplos (παραδείγματα), que presagian el arte de la narración lírica.

En definitiva, Arquíloco cumple una de las constantes del arte griego: entran en él nuevos estratos poéticos de raíz popular, pero convertidos en arte clásico y sometidos a normas de pensamiento y de forma. Él saltó las barreras para poner su obra como una nueva barrera a sus sucesores. Pero esta nueva poesía tiene tai fuerza y riqueza que supera en libertad y personalidad a la mayoría de ellos; y los que se atrevieron a seguirle por los caminos más atrevidos, como los cómicos, hallaron en él su justificación ante el público.

Arquíloco en el juicio de la posteridad
Nuestra edición

Arquíloco pasó a la posteridad[45] como el fundador del Yambo con todo lo que de este género se consideraba propio: la movilidad de espíritu, la violencia en el ataque y la sátira, la naturalidad y el realismo. Conforme al modo de sentir de cada

uno, todo esto ha sido comentado favorable o desfavorablemente. Los cómicos le consideraron como su arquegeta y es a este respecto significativo el título de una comedia de Cratino: «Los Arquílocos»; son conocidos también los dobles bustos de Homero y Arquíloco. Desde pronto, su persona es rodeada de una leyenda de la que hemos indicado algunos rasgos más arriba; aludamos aquí al mito de cómo las musas dieron a Arquíloco el don de la poesía, mito calcado sobre el paralelo de Hesíodo y el de cómo Hermes entregó la lira a Apolo, que estaba ya difundido, a lo que parece, en el siglo V a. C.[46] Así, Arquíloco quedaba consagrado como gran figura poética. Es más, en Paros recibió culto como héroe; de este Heroon precisamente proceden las dos inscripciones que han aumentado nuestro conocimiento del poeta. Hacia el siglo ni a. C., que es cuando le conocemos, parece que este Heroon funcionaba como un centro de estudios de hombres doctos, a la manera del Museo de Alejandría. Fuera de Paros, las obras de Arquíloco eran recitadas por los rapsodos. En el canon alejandrino era el representante del Yambo[47]. Los cínicos y luego los cristianos le execran por sus intemperancias y groserías; en Paros, el Heroon que se le había erigido es desmontado en el siglo III d. C. y sus piedras utilizadas en sepulturas privadas. Sin embargo, la poesía narrativa de Arquíloco no pasó totalmente inadvertida y a ella hay que referir pasajes en que se le llama imitador de Homero[48] o «muy homérico»[49].

En realidad, la gran gloria de Arquíloco está en haber dado forma clásica a una serie de nuevas maneras de sentir, al tiempo que formulaba poéticamente, también por primera vez, el nuevo ideal de vida de la nobleza del siglo VII, ya no tan segura de sí misma. El influjo directo es más limitado, aunque es sensible sobre todo en la Comedia y luego, como podrá verse en el Aparato de Testimonios y en las Notas, en Calimaco, Catulo, Luciano y Horacio. Pero los Yambos de Calímaco tienen un ca-

rácter libresco que está ausente de los de Arquíloco; y cuando Lucilio y Horacio le imitan a su vez en sus Sátiras y Epodos, las diferencias de matiz son grandes[50].

Arquíloco fue editado y comentado en época alejandrina; sus obras fueron clasificadas por el metro[51]. Es imposible reconstruir esta edición salvo en pequeños detalles[52].

Mi edición difiere profundamente de sus predecesoras en la ordenación, pues al dar una reconstrucción original de los Epodos[53] y de la elegía a Pericles, todo el orden de Diehl queda alterado. En vista de ello he preferido, ya en estas circunstancias, perfeccionarlo en lo posible. He colocado aparte los fragmentos que no puede decidirse si pertenecían a los Yambos, Troqueos o Epodos, a fin de que resulte más homogéneo cada grupo de fragmentos de un mismo metro[54]; y dentro de cada uno he reordenado los fragmentos por temas. Los nuevos fragmentos papiráceos y epigráficos son incluidos por primera vez en una edición de Arquíloco[55]. En cuanto a los Epodos, cuya reconstrucción he justificado en otra parte, parece seguro que la edición alejandrina colocaba primero nuestro epodo I, seguido de los de igual metro; luego V, seguido a su vez de los de igual metro; y, finalmente, VIII seguido de los demás. Por tanto, el orden de II-IV, VI-VII y IX-XII es arbitrario, aunque recordamos que el de la nueva edición alejandrina no remontaba a Arquíloco, que no es de creer hiciera edición alguna. En cuanto a los fragmentos papiráceos, doy un número a cada uno salvo cuando es probable que varios provengan de un mismo poema; publico incluso fragmentos insignificantes para no hacer omisiones arbitrarias dentro de los copiados por una misma mano. En cambio, no publico los fragmentos que sólo en forma hipotética pueden atribuirse a nuestro poeta ni —como tampoco en los demás autores— los fragmentos no papiráceos de una sola palabra cuando no se les puede colocar en un contexto determinado[56]. Sobre las reconstrucciones que he intentado de al-

gunos yambos, remito a las notas y a mi artículo *Sobre algunos papiros de Arquíloco*. Confío así en que mi edición presente un cuadro más comprensivo de la poesía de Arquíloco que las anteriores; sólo en número de fragmentos dobla a la de Diehl (242 frente a 120)[57].

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES Y TRADUCCIONES

CRÖNERT, W., *Archilochi Elegiae,* Göttingen 1911.

GOTTSCHALD, M., *Griechischer Humor. Archilochos,* HG 47 ('36) 98 ss.

LIEBEL, *Archilochi iambographorum principis reliquiae,* Vindobonae 1818.

MACRY-CORRÉALE, F., *Le poesie di Archiloco. Versione italiana di..* Sfderno 1941.

MALUSA, P., *I principali frammenti di Archiloco,* Campobasso 1883.

MICHENAUD, G., *Archiloque,* LEC (1950) 442-43.

ESTUDIOS GENERALES

ADRADOS, F. R., *La poesía de Arquîloco e Hiponacte a la luz de los nuevos descubrimientos papirológicos y epigráficos* (aparecerá en las *Actas del Primer Congreso Español de Estudios Clásicos*).

ADRADOS, F. R., *Nueva reconstrucción de los epodos de Arquíloco,* Emérita 23 ('55) 1-78.

BAHNTJE, V., *Quaestiones Archilocheae,* Göttingen 1900.

BLAKEWAY, A., *The date of Archilochos,* en *Essays presented to G. Murray,* Oxford 1936, 34-55.

BLUMENTHAL, A. von, *Die Schätzung des Archilochos im Altertums,* Stuttgart 1922.

CORTE, F. DELLA, *Elegia e giambo in Archiloco,* RFIC 18 (' 40) 90-98.

CRUSIUS, O., *Archilochos,* RE II 487 ss.

DETTMAR, *De arte métrica Archilochi quaestiones,* Hlldesheim 1900.

DOGMA, M., *De Archilochi dissertatio,* Napoli 1879.

DUNCAN, TH. *Sh., The iambics of Archilochus,* WUS (1920) 19-37.

FINK, J. P., *Die Verwendung des Artikels bei Archilochos,* Philologus 92 ('37) 375-77.

GALLAVOTTI, C., *Archiloco,* PP 11 ('49) 130-53.

GEREVINI, S., *L'Archiloco perduto e la tradizione critico-letteraria,* PP 37 ('54) 256-64.

GRANDE, C. DEL, *Archiloco. Linee per una valutazione della personalità del poeta,* RIGI 13 ('29) fase. 3-4, 1-9.

GRAZIADEI, *Archiloco studiato nei suoi frammenti,* RFIC 12 (1884) 446-99.

GUNDERT, H., *Archilochos und Solon,* en *Das Neue Bild der Antike,* Leipzig-1942, 130-52,

HAUVETTE, *A., Archiloque, sa vie et ses poesies,* Paris 1905.

JACOBY, F., *The date of Archilochos,* CQ 24 ('41) 97-109.

JURENKA, H., *Archilochos von Paros, aus den Fragmenten dargestellt,* Wien 1900.

KALLOS, E., *Comentario sobre Arquiloco* (en húngaro), EPhK (1910) 197-207, 277-284, 592-603.

KIRN, B., *Zur literarischen Stellung von Horazens lambenbuch,* Tübingen 1935.

LASSERRE, F., *Les épodes d'Archiloque,* Paris 1950.

LEGROS, A., *Archiloque de Paros,* cf. RBPhH 23 ('44) 582.

LEO, F., *De Horatio et Archilocho,* Göttingen 1900.

LOEWY, E., *Die Chronologie des Archilochos,* AAWW 70 (' 33) 31-34.

MISERANDINO, *Archiloco e Orazio,* Nicosia 1903.

MONTI, A., *Index Archilocheus cum Homérico, Hesiodico et Herodoteo comparatus,* Torino 1904.

MONTI, A., *De Archilochi elocutione,* Torino 1907.

NARDUCCI, R., *Ispirazione Archilochee nelle satire luciliane,* MC 4 (*34) 77-79.

SEMERANO, G., *Archiloco nel giudizio del passato,* Maia 4 (' 51) 167-86.

SETTI, G., *Homero e Archiloco,* RS A 11 (1897) 25-74.

STEFFEN, W., *De Archilocho quasi naturali Hesiodi aemulatore,* Eos 46 ('52/'53) 33-48.

TAYLOR, H. O., *Soul of Archilochos,* Atlantic Monthly 160, 554 ss.

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE LOS FRAGMENTOS

ADRADOS, F. R., *La elegía a Pericles de Arquiloco,* AFC 6 (' 54) 225-38.

ADRADOS, F. R., *Origen del tema de la nave del estado en un papiro de Arquiloco,* Aegyptus 35 ('55) 206-10.

ADRADOS, F. R., *Sobre algunos papiros de Arquiloco,* PP 46 ('56) 38-48.

ADRADOS, F. R., *Nouveaux fragments et interpretations d'Archiloque,* RPh 30 ('56) 28-36.

ARCHIBALD, H. T., *The fable in Archilochus, Herodotus, Livy and Horatius,* cf. TAPhA 33 (02) LXXXVIII-CX.

BLUMENTHAL, A. VON, *Beobachtungen zu griechischen Texten. Archilochos fr.* 73, Hermes 5 ('40) 427-28.

BOND, G. W., *Archilochos and the Lycambides. A new literary fragment,* Hermathenà 80 ('52) 3-11.

BOWRA, O. M., *The fox and the hedgehog,* CQ 34 ('40) 26-29.

BREAL, M., *Etymologies*. MSL 18 (13) 173 ss. (sobre 112).

CATAUDELLA, Q., *Marginalia ai lirici greci,* Athenaeum N. S. 6 ('28) 252-55 (imitaciones horacianas).

COLONNA, A., *Su alcuni frammenti dei lirici greci,* SIFC 21 ('46) 23*40 (sobre 1 y 12).

CONDOLEON, N. M., Νέαι ἐπιγραφαί περί του Ἀρχιλόχου ἐχ Πάρου, Arch. Eph. 91 ('52) 32-95 (sobre 203).

CONDOLEON, N. M., *Zu den neuen Archihchosinschriften,* Philologus 100 ('56) 28-39.

CONSTANZA, S., *Interpretazione del fr. 25 D. di Archiloco,* Messana 1 ('50) 151-61.

CRUSIUS, O., *über eine alte Thierfabel,* RhM 49 (1894) 299-308. (sobre 22).

DIELS, H., *Archilochus fr. 143,* Hermes 23 (1888) 279-80.

EDMONDS, I. M., *New readings of tKe Archilochus monument,* PCPhS (1930), 6-7.

FALCO, V. DE, *Archiloco nei papin ercolanesi,* Aegyptus 3 (' 22) 287-90.

FALCO, V. DE, *Note ai lirici greci,* PP 1 ('46) 347-59 (sobre 1 y 12).

FALCO, V. DE, *Due note filologiche, I : Ancora sul framm. 1 di Archiloco,* Emérita 17 ('49) 148-63.

FRIEDLÄNDER, P., *Retractationes III: In Archilochi frg. 67 a,* Hermes 64 ('29) 378.

FRIEDLÄNDER, P., *Retractationes IV: In Archilochi frg. 74,* Hermes 64 ('29) 379.

GALLAVOTTI, C., *Il tirano di Archiloco,* PP 4 ('49) 69-71.

GIGANTE, M., *Il testo del framm. 6, 3 di Archiloco,* PP 48 (' 56) 196-200.

GRONINGEN, A. VON, *De Archilochi fragmento secundo,* Mnemosyne 58 ('30) 74-78.

HARDER, R., *Zwei Zeilen von Archilochos,* Hermes 80 ('52) 381-84 (sobre 1).

HAUVETTE, A., *Sur univers d'Archiloque* (fr. 31 D.), en *Fest. Gomperz* 216-19.

HENDÉÏKSON, G. L,, *Archilochus and Catullus,* CPh 20 (' 25) 155-57 (sobre el epodo I).

HENDRIKSON, G. L,, *Archilochos and the victims of his iambics,* AJPh 46 ('25) 101-27.

HILLER VON GÄRTRINGEN, F., *Inschrift von Paros,* BPhW 20 (1900) 605.

HILLER VON GÄRTRINGEN, F., *Archilochosdenkmal aus Paros,* MDAI (A), 25 (1900) 1-22; SPAW (1904) 1236-42.

HILLER VON GÄRTRINGEN, F.; *Noch einmal das Archilochosdenkmal von Paros,* NGG Phil.-Hist. KI., Altertumsw. (1934-36) 41-58.

HOMMEL, H., *Cettera mitte,* Gymnasium 58 ('51) 218-27 (sobre 207).

IJZEREN, J. VAN, *Archilochus Eratostheni comparatus,* Mnemosyne 52 ('24) 358-76.

IMMISCH, O., *Zu griechischen Dichtem,* Philologus 49 (1890) 193-212. (sobre 206).

IMMISCH, O., *Ein Epodos des Archilochos,* SHAW (1930) 16 pags.

JÄGER, W., *Archilochus fr. 67,* CR 60 ('46) 103.

KALLOS, H., *Megjegyzések és excursusak Archiloekoshoz* (Notas y ensayos, I: Sobre los fragmentos de los trímetros, tetrámetros y elegías), Act. Acad. Hung. 22 ('ll) 102 págs. (sobre 4, 153, etc.).

KALLOS, E., *Glosses pour Archiloque*, Act. Antiqua Acad. Hung. 1 ('51) 67-74.

KLINGER, W., *Sobre los fragms. de elegías de Arquíloco* (en polaco), Eos ('19*70) 26-31.

KLINGER, W., *Urywek papirusowy Archilocha i jego niezauwazony dotad pozatek*, Spr. Polsk. Ak. Um. 49, 10 ('48) 513-16.

KÖRTE, A., *Literarische Texte. Trimeter, Archilochos*, APF 10 ('32) 43.

LASSERRE, F., *Le fragment 74 d'Archiloque*, MH 4 ('47) 1-7.

LASSERRE, F., *Un nouveau fragment dArchiloque*, MH 5 (' 48) 6-15 (sobre 53).

LASSERRE, F., *Un nouveau poème d'Archiloque*, MH 13 ('56) 226-35.

LATTE, K., *E. Lobei, The Oxyrrhinchus Papyri, Part XXII*, Gnomon 27 ('55) 491-99.

LATTIMORE, R., *Notes on greek poetry*, AJPh 65 ('44) 172-75 (sobre 116 y 207).

LENZ, F. W., *The monkeys of Archilochus*, AJPh 66 ('45) 34-49.

LOBEL, E., *Questions without answer*, CQ 22 (78) 116 (sobre 214).

LURIA, S., *Der Affe des Archilochos und die Brautwerbung des Hypokleides*, Philologus 85 ('30) 1-22.

MAAS, P., *Zu griechischen Wörtern*, KZ 60 ('32) 285-86 (sobre 163).

MASSA POSITANO, L., *Nugae,* PP 1 ('46) 363-72 (sobre 122 y 212).

MODER, L., *Antike Fabeln. Hesiod, Archilochos…,* Zurich 1951.

MONACO, G., *Ancora sul frammento 1 D. di Archiloco,* SIFC 23 ('49) 77-80.

MORELLI, G., *Il frammento 1 D. di Archiloco,* Mala 1 ('48) 104-07.

NAUCK, A., *Melanges Gréco-Romains 5, 178,* Bull. Ac. St. Petesb. 30 (1886) 80 (sobre 121).

PEEK, W., *Neues von Archilochos,* Philologus 99 ('55) 4-50 (sobre 203).

PEEK, W., *Die Archilochos-Gedichte von Oxyrhynchos,* Philologus 99 ('55) 193-219 y 100 ('56) 1-28.

PEEK, W., Cf. HILLER, *Noch einmal...*

PFEIFFER, R., *Gottheit und Individuum in der frühgriechischen Lyrik,* Philologus 84 (79) 137-52.

PICCOLOMINI, A., *Quaestionum de Archilocho capita tria,* Hermes 18 (1883) 264-70 (sobre 105).

PISANI, V., *Sulla radice πλιχ-,* en *Mel. Boisaq* II, Bruxelles 1938, 81-92.

PISANI, V., *Acqua e fuoco,* Acme 1 ('48) 94 (sobre 70).

RIESS, E., *The crow,* CW 37 ('43-'44) 178-79.

RIVIER, A., *Sur Archiloque et ses Epodes,* REG 65 ('52) 464-68.

SANDBACH, F. H., Ἄχρα Γυρέων *once more,* CR 56 ('42) 63-65.

SCHRÖDER, O., ΡΥΘΜΟΣ, Hermes 53 (18) 324-29. (sobre 211).

SCHRÖDER, O., *Archilochos: Tynnichos,* Hermes 69 ('34) 352 (sobre 242).

SCHWYZER, E., *Zu Archilochos,* PhW 42 (72) 644 y 960 (sobre 9).

SITZLER, J., Zu *Archilochos fr. 120,* WKPh 29 (12) 220-23.

SITZLER, J., *Zu Archilochos,* WKPh 32 ('15) 447 (sobre 206).

SITZLER, J., Zu *Archilochos,* PhW 42 ('22) 959-60 (sobre 9).

SNELL, B., *Ein neues Archilochos-Fragment?,* Philologue 97 ('48) 336 (sobre 53).

STOESSL, F., *Der Tod des Herakles,* Zürich 1945, (sobre esta leyenda en Arquíloco).

STROUX, J., *Erzählungen aus Kallimachos,* Philologue 89 (' 34) 318 (sobre 33).

TERZAGHI, N., *Abiecta non bene parmula,* BFC 34 ('28) 23-24 (sobre 12).

THEUNISSEN, M., *A propos des fragments 2 et 6 d'Archiloque,* AC 22 ('53) 406-11.

THOMPSON, W. D'A., *Archilochos fr. 76,* CR 55 ('41) 67.

TOVAR, A., *Otra vez Arquíloco fr. 67 D.,* AFC 4 ('47-'49) 345-47.

VANDERPOOL, E., *New inscriptions concerning Archilochos,* AJPh 76 ('55) 186-88.

VILJOEN, H. G., *Miscellanea: Archilochus fr. 100 D.,* CQ 31 ('37) 53.

VILJOEN, H. G., *Archilochus, Fr. 49,* Mnemosyne 4.ª ser. 6 ('53) 45 (sobre 120).

WACKERNAGEL, J., *Graeca,* MH 1 ('44) 229 (sobre 163).

WEBER, L., Σῦχα ἐρ' Ἑρμῇ. *Zwei Archilochos fragmente,* Philologus 74 ('17) 92-115 (sobre 12 y 206).

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON, *Lesefrüchte, n.º 4 (Arch. ap. Ath. 447 B),* Hermes 33 (1898) 515.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON, *Lesefrüchte,* Hermes 59 ('24) 270-72 (sobre 34, 120, 85, 24 y 166).

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON, *Lesefrüchte,* Hermes 64 ('29) 486-87 (sobre 3).

ZIELINSKI, Th. en *Raccolta Rammorino,* Milano 1927, 603 ss. (sobre 155, 2-3).

ELEGÍAS Y FRAGMENTOS DACTILICOS

1[58]

Soy un servidor del Señor Enialio[59] y un conocedor del amable don de las Musas.

2[60]

En la lanza tengo el pan de cebada, en la lanza el vino de Ismaro[61], y bebo apoyado en la lanza.

A PERICLES[62]

3

La Fortuna y el Destino dan al hombre todas las cosas, oh Pericles[63].

4

Pidiendo muchas veces el dulce regreso a la de la bella cabellera[64] en la llanura del mar espumoso.

5[*]

Si Hefesto[65] hubiera envuelto en su puro vestido su cabeza y sus hermosos miembros.

6

Ocultemos los dolorosos presentes del Señor Poseidon[66].

7

Ni la ciudad ni ningún ciudadano reprochará, oh Pericles, nuestro duelo, lleno de lamentos, cuando se regocije en alegres reuniones: tales son los hombres que han anegado las olas del mar estruendoso; hinchados de dolor tenemos los pulmones. Pero los dioses, querido mío, han puesto la esforzada resigna-

ción[67] como medicina de los males sin remedio. Una vez es uno y otra otro el que los padece: ahora se han vuelto contra nosotros y lloramos una herida sangrienta; y otra vez irán a casa de otros. Ea pues, resignaos cuanto antes, dejando el dolor mujeril.

8

Porque ni llorando remediaré nada y nada pondré peor dándome al placer y al regocijo.

9[68]

No serán armados muchos arcos ni hondas numerosas cuando Ares inicie la batalla en el llano: vendrá el trabajo de las espadas, origen de gemidos; pues en este género de lucha son doctos los dueños de Eubea, afamados por sus lanzas.

10

Dando a los enemigos infames presentes de hospedaje[69].

11

extranjeros . comida . ni a mi como

Mas ea, recorre con la copa[70], por entre los bancos de los remeros, la rápida nave, levanta las tapaderas de las huecas tinajas y saca vino rojo hasta la hez; porque no podremos abstenernos de beber en esta guardia.

12

Algún sayo se ufana con mi escudo, arma excelente que abandoné mal de mi grado junto a un matorral[71]. Pero salvé mi vida: ¿qué me importa aquel escudo? Váyase enhoramala: ya me procuraré otro que no sea peor.

13[72]

Glauco, un mercenario es amigo mientras lucha.

14

a través de un tubo hasta el recipiente.

15

Esímides, ninguno que se preocupe de las críticas de un hombre vil puede experimentar mucha felicidad.

16[73]

Todas las cosas se las procuran a los mortales el trabajo y la habilidad: humana.

17

Una higuera salvaje que da de comer a muchas cornejas, Pasífila[74], buena mujer que hace los honores a sus huéspedes.

18

y se dejó ver en toda su blancura.

19

Todo el que existe siente el hechizo de las canciones.

EPIGRAMAS

20[75]

A Megatimo y Aristofonte, las elevadas columnas de Naxos, tienes bajo ti, oh Tierra gigante.

21

Alcibia consagró a Hera el sagrado[76] velo de su cabellera cuando contrajo matrimonio.

EPODOS

EPODO I[77]

22[78]

¡Padre Licambes! ¿Qué es esto que has urdido? ¿Quién ha echado a perder la cordura que antes tenías? Ahora eres para nuestros conciudadanos un gran motivo de risa.

23

¿Qué dios y por qué causa irritado…?

24

Has cogido del ala a una cigarra[79].

25

Escucha mis insultos.

26

Hijo de Dotes[80].

27

Es una fábula divulgada entre los hombres la siguiente: que una vez la zorra *y* el águila hicieron amistad.

28[81]

la más sabía terrible . mal . . acordándose de las crías robadas . . oyendo la voz . rápidamente su camino por el cielo haciendo girar sus veloces alas … pero tu corazón espera …

29[82]

«Ves donde está aquel alto picacho, escarpado y hostil? Allí voy a posarme para luchar mejor contigo».

30[83]

Fr. a

llevando una no hermosa dos polluelos sin alas sobre una elevada [cumbre] de la tierra el nido . sirvió esta tener

Fr. b

tomes el corazón

31

«Oh Zeus, padre Zeus, tuyo es el imperio del cielo, tú ves las acciones criminales y justas de los hombres, tú prestas atención a la justicia e injusticia de las bestias».

32

Llevó y sirvió a sus crías una fatal comida; en medio de ella había un ascua de fuego.

33[84]

Así te podría alcanzar el castigo[85].

34

Has obrado contra tu gran juramento, contra la sal y la mesa[86] .

35[87]

(Eres) un águila de cola blanca ten cuidado no vayas a encontrarte con una de negra cola.

36

pero aquél no se me escapará impune

EPODO II[88]

37[89]

Muchas cosas sabe la zorra, pero el erizo una sola decisiva.

38

y la ingle húmeda.

39

su miembro se desbordaba como el de un garañón de Priene, devorador de las cosechas.

40

. sabazios .[90]

41

bien peinados

42

hembras lascivas . .[91]

43

un garañón . .[92]

44

un flautista

45

Una hembra lúbrica, de tobillos hinchados.

EPODO III[93]

46

Te suplico, considerando como un presagio

47

que vive en la montaña

48

sangre que corre

49

temblando como una perdiz

50

ciervo

51

Entra, pues eres noble.

52

Sí, por el follaje de la adormidera[94].

53

Una vez que de nuevo llegó a la cueva del león, fue desgarrado el vientre del cobarde ciervo y el león disfrutó de un banquete, bebiendo el tuétano de sus huesos alimentándose con su carne[95].

EPODO IV[96]

54

atormentado por los piojos

55

charla .

56

. cual la hija mayor[97] de Licambes

57

. sacando una voz dulce y clara

58

desollaba[98] a cualquier hombre.

59

pues no tenían absolutamente ninguna sensatez.

EPODO V[99]

60

Cuando el pueblo se congregaba para unos Juegos, allí Batusíades

61

hijo de Seleo

62

fanfarrón[100]

63

65

embustero y jactancioso

64

. allí es donde los pies son más valiosos.

65

daba vueltas por la casa el odioso charlatán.

66

Zeus es entre los dioses el más verídico adivino y de él mismo depende el cumplimiento[101].

EPODO VI[102]

67

pues no tienes bilis en el hígado.

68

bailarín

69

Le expulsaron a palos de las montañas.

70

Llena de pensamientos traicioneros en una mano llevaba agua en la otra fuego.

71

un cepo

72

una jaula de hierro

73[103]

Es conocida una ley cretense

74

engañó[104]

75

sujeto por la estaca.

76

teniendo, oh mono, un trasero como ése?

EPODO VII[105]

77

Os voy a contar una fábula, oh Cerícidas[106], triste escítala. Un mono, separándose de los animales, se dirigió a un lugar apartado. Le salió al encuentro la astuta zorra, de taimada intención.

78

un destino de esclavo[107]

79

Un carpatio se buscó un testigo[108].

EPODO VIII[109]

80

No está tan floreciente como antes tu suave piel, pues ya se marchita y el surco de la vejez funesta te derrota.

81

una úlcera entre los muslos.

82

pero tengo rotos los músculos del miembro.

83

No te pondrías perfumes, siendo vieja como eres

84

y los valles rocosos de las montañas, según era yo en la juventud[110].

85

recibiste muchas ciegas anguilas[111]

86

Tal deseo de amor, envolviéndome el corazón, extendió sobre mis ojos una densa niebla, robándome del pecho mis tiernas entrañas[112].

87

De entre cincuenta hombres, dejó la vida a Cérano Poseidon Hipio[113].

88[114]

Gorda, mujer pública, prostituta, corrompida.

89

ah!, me gusta hacia los toros

EPODO IX[115]

90[116]

sino que el amor que debilita los miembros me somete a su imperio, amigo mío, y no me cuido de los yambos ni de las diversiones.

91

con las estaciones que retornan cada año y con el largo tiempo.

92

aun llenándome de deshonor (no abandonaré el amor de cuya) cabellera brota abundante, sujeta por cintas de lino crudo[117].

EPODO X[118]

93

llevarse a casa la calamidad que se ofrece a la vista[119].

94

un cuerno delicado[120]

EPODO XI[121]

95

Estoy, desgraciado de mí, rebosante de amor, sin vida, con los huesos penetrados de terribles dolores por voluntad de los dioses.

EPODO XII[122]

96

No te pasaré sin pago ninguno[123].

97

Alrededor de la boca tenía mucha espuma.

98

volaba el haya[124]

99

con un solo cuerno

100

cerca de mí y de Folo[125]

101

cortante espada

YAMBOS

102[126]

No me importan las riquezas de Giges, rico en oro, ni me ha dominado la ambición ni envidio las acciones de los dioses y no codicio la soberbia tiranía[127]: lejos está de mis ojos.

103

el Señor de Asia, criadora de ovejas.

104

Se llenaba de alegría al llevar una rama de mirto y la bella flor del rosal, y su cabellera cubría sus hombros y su espalda[128].

105[129]

Humillados, han perdido toda su soberbia.

106

Ésta[130], como el espinazo de un asno, se levanta cubierta de un bosque inculto

pues no es un lugar hermoso ni deseable ni amable, como el situado junto a la corriente del Siris.

107

Lloro los infortunios de los tasios, no los de los magnesios[131].

108

Haré.

pues realmente Ares es imparcial para los hombres[132].

109

Seré llamado soldado mercenario, igual que un cario[133].

110

con sus vidas en los brazos de las olas.

111

Se situó en lo más fuerte del oleaje y del viento.

112

práctico en el manejo del tridente y hábil piloto[134].

FABULA

113[135]

Compensación.

114

Tal es la cerca que rodea al patio.

115

Tengo en casa un buey de trabajo de curvados cuernos, conocedor de las labores del campo y no

---

116

Sorbía ruidosamente como el tracio o el frigio que beben la cerveza con una paja; e inclinaba la cabeza, llena de afán[136].

117[137]

Señor Apolo, señala a los culpables y mátalos como los matas siempre.

118

Se resguardaron contra la pared, en la obscuridad.

119

Con los cabellos cortados a ras de piel desde los hombros para arriba.

120

De placer, el cérilo[138], pavoneándose y arqueando el cuello, agitaba las alas en una roca que avanzaba en el mar.

121[139]

A los ancianos les viene bien una vida sin ocupaciones y ello sobre todo si son de carácter sencillo o van a hacer tonterías o, en una palabra, a chochear, lo que es propio de la vejez.

122[140]

Zeus padre, no celebré mi boda

123[141]

accio[nes] sino que soy piadoso le d[i] una [larga] respuesta: «Oh mujer, las palabras [injuriosas] de la gente, no las temas; [de ti] yo me cuidaré; mírame con benevolencia. ¿A este punto de infortunio te parezco haber llegado? He pasado pues por cobarde y no como somos yo mismo y aquellos de quienes desciendo. Sé amar al que me ama y odiar e injuriar al enemigo». Oh Mirmex, a estas palabras les acompaña [la verdad]. Esa ciudad [a la que] dedicas [ahora] tu atención, [otros] hombres la han conquistado, pero tú impera y ten la tiranía sobre la que conquistaste con la lanza y lograste así [gran gloria]: serás [envidiado por muchos] de los hombres.

124[142]

con una pequeña nave [atravesando el vasto [mar] llegaste desde la región de Gortina donde fuiste nombrado general (?) recibo esto con placer llega con los ojos la mano y [llegaste] (no) me importa de la carga o si pereció es muy grande [pero no] hallaría yo ninguna [alegría] si las olas del mar te hubieran sumergido [lejos de los amigos,] o a manos de los enemigos, hubieras perdido la hermosa juventud. [Pero ahora has vuelto a mí] y un dios te ha salvado [a fin de no verte a ti muerto] y a mí solo y cuando estaba en la obscuridad fui devuelto a la luz.

125[143]

[No es una sola] la naturaleza del hombre, sino que cada uno se siente confortado en su corazón por una cosa distinta[144] el miembro de Meles[andr]o al boyero Fal[. .]io. Ningún otro adivino que yo te lo dijo pues Zeus, padre de los Olímpicos, me hizo ilustre entre los hombres ni siquiera Eurimante[145]

126[146]

Fr. a

el noto (?)… dañar (?) · · por las manos (?) . . daña . pero a nosotros (?) te alegrarías (?) .

Fr. b

[y juntando]

127

a mi llevar más por soy sacado por tu causa (?) gracia del hijo de

128

[gran] [el canto] (?) al canto dice. .oh hijo de. [lloras] oh hijo de se inclina . . de la justicia vea de la huella (?) [algún día]

129[147]

pues la hija de Artmiades tu regalo [bellamente] pues eres un de los hombres aún oh [Pa]lantides [canta] como sepas eres admirable

130[148]

Fr. a

necio a continuación . . nodriza . sus cabellos perfumados y su pecho, de suerte que hasta un viejo se habría enamorado, Oh Glau[co] a la vez . tomar (?) tomo algunos . marchar . yo quería . id, a los mensajeros . a los ricos (?) . ir regularmente a . y todas . hacer . aparecen (?) barcos ligeros y . . un

gran (?) [llegando] ignorante de muchas cosas [preguntar]os . padre (?) [seguid] está también yo [por mi parte]

Fr. b

beber lo que pensar (?) mujer muy odiosa y el padre (?) la cual, como un ladrón, recorre de noche la ciudad, así.

131

hermoso dic[iendo] y

132[149]

[de igual edad] [dos] yo [a la] mayor recibí el cuello; pero ella teme . a esta la [dejará] otras veces, oh . . [Lica]mbes ningún . ultraje . mal [aparecer] (?) la lira que es más querido [que tú] al cual yo ahora a ésta mi corazón [me incita] a odiarla; no quiero [darte placer con mis cantos] ahora a una (?) joven y [el corazón] [avanzar][150]

133

… y la espuma alrededor toda se [amigo] (?) y [recibió] violentos enloquec[e] el infortunio acompañó a [a escondidas] de su padre [Do]tades lujuriosa y cant[ó] situada enfrente [de su padre] criada . a mi (?)[151]

134

. [enfrente] [llega a ser] . . de buen ánimo (?) permanec[iendo] lejos de los enemigos [no desiste] (emplea) todos los recursos fuego (?) de mí mismo cantando al son del flautista[152]

135

ni tome (?).

136[153]

oh Lic[ambes] tu . jóvenes (?) [niño] feliz . los mismos niños . qué censur[as] hallar[on] [no me importa] [una mujer]

138

dio, recibir[é] vestido (?)

139

. médico . corte pues sé otra virtud curativa de este tumor. .creo males, .piensas, .[curaré], . red(?). [fue colocada] deseo . en la ingle (?)[154]

140

Fr. a

te [cuando] por fin pero yo aparte (?)

Fr. b

mi ira .

141

. pensar (?) . . [serás un insensato] [un dios] me hic[e] odioso [feliz]

142

oh Licam[bes] con .

144[155]

sino la soledad . . contestaré . . alrededor . . tenga .

145

. suave .

147

luz .

148

ir [llevará]

149[156]

favorables . [nacido aquí]

150

[nacido aquí]

TETRÁMETROS

152[157]

Erxias, ¿dónde va a reunirse de nuevo este infortunado ejército?

153[158]

. muchas[159] . dijo el hijo de Pisístrato partió[160] hacia Tasos llevando a hombres que . la flauta y la lira y con oro paro como presente para los perros tracios; pero por ansia de provecho propio provocaron calamidades comunes a todos.

154[161]

Atenea, la hija de Zeus tonante, acercándoseles propicia, despertó el ardor de su corazón en la batalla† del pueblo gimiente[162]; y entonces [cada uno] pedía a alguien aquel día más tierras en el país; pues tantos fueron los campos que les cedió Neleo [del] total de la isla; pero por designio de los dioses inmortales Ne[leo]

155[163]

. hacia el general . de [las tropas] que avanzaban . me salvó Hermes, [cuando yo temblaba] fuerte

156[164]

[Glauco,] tienes una cabeza y un corazón . . ojalá te acuerdes de la tierra . . osando [grandes hazañas] mataste con tu propia lanza y

157[165]

pues mil hombres .

158[166]

son arrojadas lanzas … arruina [su valor] [la hija] de Zeus, Atenea . . [por la patria] (?) una torre a la vista de todos … estaba construida de piedras . ellos mismos de los lesbios . tomando en sus manos [benévolo] les salvó Zeus, [el padre] de los Olímpicos . trajimos la ruina a las rápidas naves … cuando alrededor de la torre levantaron esforzadamente… y dispusieron su gran corazón. Honrando . a mi cubierta con una hermosa cambiable, y muchas eran disparadas . los carcajs ya no guardaban flechas . . de las flechas; y ellos se lanzaron . los músculos y ten[sando]

159

Oh conciudadanos míos, escasos en recursos[167]: prestad atención a mis palabras.

160

No te acuerdes de Paros ni de aquellos higos[168] ni de la vida en el mar.

161[169]

Cuando la miseria de todos los griegos se congregó en Tasos.

162[170]

. sufrir . . de corazón benévolo … puro … jefes . . siendo un piquero . terminar . jurando cuando . a la ciudad tener y que la piedra de Tántalo no esté suspendida sobre esta isla[171] teniendo . haceos todos unos insensatos . . es visible que yo, siendo tales pues si de un lugar. si en medio ni de los nuevos ni de . la tierra con la sangre alrededor así infligió una desgracia

163[172]

Mira, Glauco: el profundo mar es agitado ya por el oleaje y sobre las alturas de los montes Giras se asienta una nube alar-

gada, signo de tempestad; inesperadamente nos sorprende el miedo

. las rápidas naves avanzan en el mar carguemos el. numeroso de las velas . . soltando los cordajes de la nave; recoge un viento favorable y salva a nuestros compañeros, a fin de que nos acordemos de ti . . aleja el miedo y no lo comuniques a nadie . una terrible ola se levanta arremolinada . tú ten cuidado el valor

164

Y da ánimos a los jóvenes; la victoria está en manos de los dioses[173].

165

Canta a Glauco, el del elegante peinado en forma de cuerno . .

166

Mo me gusta un general de elevada estatura ni con las piernas bien abiertas ni uno orgulloso de sus rizos ni afeitado a la perfección: que el mío sea pequeño y patizambo, bien firme sobre sus pies y todo corazón,

167

Siete muertos han caído, que habíamos alcanzado a la carrera, ¡y somos mil sus matadores![174]

168

Yo lo espero, a muchos de ellos los desecará Sirio resplandeciendo ardiente[175].

169[176]

a: al fuego

b: justicia

c: de ésta . y pues

170

un (?) escudo igual la mostrado, un hecho ninguno hay prueba (?) el arma a los enemigos el ruido de los dardos no [temiendo] siempre encontré a ésta [la más hermosa] [contestando] palabras ya no pues ninguna forma .

171[177]

manteniendo [el cuello] . [preparado] (?) fuerte [irritado] (?) teniendo de las alegrías casas

173[178]

a: no cuidas… de Imbros retuviese caer(?). espero es necesario te cuidas de . poner en desorden . . teniendo .

b: [envidias] en un tiempo [sufrir]

174[179]

pero, oh Neóstrato no provoques, oh desgraciado me alegro

176[180]

otra (?) . permanecer . de las vergüenzas . . de aquel entre los vivos mala de la fuerza a aquel . permaneciera .

177

. desollarás juntando . ahorraban los presentes de hospedaje . nos agrupamos . [revestidos] con la coraza . . a ellos la captura[181]

178[182]

a éste a las mandíbulas alguno

179

ultraje a la injuria por la que [ha embellecido] jóvenes robustos

180

y a ellos el sol (?). ceniza

181

. no de la boda del hijo de

183[183]

ni sobre

185

uno uniéndose a una mujer aquel .

186

… espada ..

187

.. libre (?). . mujer . de Zeus . mucho ..

188[184]

. gran . de esclavo

190

de Zeus la tierra . pereció

191

está lejos… a alguno (?) Afrodita . . teniendo [un corazón cobarde] …

192

cobrar ánimos .

193

imposible de ablandar

194

… [de esclavo] .. no

196

. derecho perro (?)

198

desgraciada

199[185]

. en los pies .   algún día .

200[186]

. a Tasos   levántate (?)

201

a mi   la tierra   escollos

202

[colonos]   [la querida Paros]   criar   . hombre .

203[187]

… rodearán de humo . . con las naves y los agudos (gritos de guerra)   de los enemigos (se oyen) y se secan   por el sol[188] mientras el valor[189] . . los que desean una gran (hazaña?), ,. . penetrar en [las filas] de los naxios . e (impedir?) el corte de las viñas . . los guerreros[190] se lo estorban .   Esto al pueblo (quiero contar?) . . cómo sin atraerse la ira de .   y de los hermanos .   de los cuales rompieron   pero cayó a tierra por los golpes[191]   Estas cosas mi corazón .   desde lo profundo   pero sin embargo a un muerto[192]   Conoce pues si tales .   tú que has de [oír] palabras . . Pues unos en Tasos   y de los de Torona   y otros [embarcados] en las rápidas (naves). . y de nuevo de Paros[193]   y de los hermanos . . el corazón [valeroso] . . el fuego que ahora nos rodea . . [aullando] en el arrabal. . arrasan la tierra[194]   Oh Erxias[195], devastar (?)   por ello ven rápido y no (esperes) a las aves que aparecen por la derecha[196]

204

¡Ojalá me fuera dado tocar la mano de Neóbula!

205

y caer sobre el odre[197] dispuesto a hacer algo y colocar el vientre sobre el vientre y los muslos sobre los muslos.

206[198]

Fr. a

Ninguna cosa está fuera de la esperanza ni se puede jurar imposible[199], ni es extraordinaria después que Zeus, padre de los Olímpicos, ha cambiado en noche el mediodía ocultando la luz del sol resplandeciente. Un miedo que debilita el ánimo sobrevino a los humanos y desde entonces todo es creíble y esperable para los hombres. Que ninguno de vosotros, al verlo, se extrañe ya, ni siquiera cuando las fieras acepten de* los delfines su morada marina y las olas resonantes del mar sean para ellas más queridas que la tierra firme y a aquéllos en cambio les sea grata la montaña boscosa el hijo de [Arquenacte][200] el hijo de boda a los hombres

207

Atribúyeselo todo a los dioses: con frecuencia levantan a hombres que yacían en la negra tierra, sacándoles de su infortunio; y con frecuencia les derriban, haciendo caer boca arriba a otros que estaban seguros sobre sus pies; luego se sigue una serie de desgracias y el caído va de un lado a otro sin medios de vida y con h mente extraviada[201].

208

Una vez que muere, ningún ciudadano se hace respetable y afamado: los vivos buscamos más bien el favor de otro vivo y el muerto lleva siempre la peor parte[202].

209

pues no es bueno burlarse de los muertos[203].

210

Una sola cosa sé, pero es la más importante de todas: responder con terrible venganza al que me maltrata[204].

211[205]

Corazón, corazón atormentado por inmensos dolores, cobra valor y defiéndete ofreciendo el pecho al enemigo y deteniéndote con valor junto a las emboscadas de los hombres hostiles; si vences, no te jactes de ello públicamente y si eres vencido no

gimas refugiándote en tu casa. Alégrate con las cosas alegres y no te irrites demasiado con los fracasos: date cuenta de las alternativas a que está sujeto el hombre   pues tú eres ahorcado por tus amigos

212

Tal es el ánimo de los hombres, oh Glauco, hijo de Leptines, según el día que les envía Zeus, y tienen tales pensamientos según las circunstancias con que se encuentran[206].

213

Deseo luchar contigo[207] tanto como desea beber el sediento.

214

. pero ahora Leófilo ejerce el poder, Leófilo es el dueño, Leófilo lo dispone todo y se oye llamar Leófilo[208].

215

He errado; y esta fatalidad ha alcanzado ya a algún otro.

216[209]

y bebiendo vino abundante y sin mezclar, viniste sin haber pagado tu parte… ni haber sido invitado, <oh Pericles>, como lo hace un amigo, sino que tu vientre ha hecho caer en la desvergüenza a tu buen sentido y tu pundonor.

217

Escúchame, Señor Hefesto: sé para mí, tu suplicante, un aliado propicio y concédeme las cosas que tú concedes.

218

iniciando, acompañado por la flauta, el canto de un peán lesbio[210].

219[211]

que sé iniciar el canto del ditirambo, la hermosa canción del Señor Dioniso, cuando mi cabeza vacila por el vino.

ASINARTETOS

A CARÍLAO

220[212]

Carílao, hijo de Erasmon, voy a decir una cosa graciosa, oh tú el más querido de mis amigos; y tú te divertirás oyéndola.

221

amarle aunque es odioso, pero no hablarle.

222

algunos de los ciudadanos estaban detrás, pero la mayoría .

223

y para elevar las manos en súplica a Demeter.

224[213]

fuera bebían todos; y en los transportes báquicos

FRAGMENTOS DE METRO INCIERTO

225[214]

y rompió los músculos de su miembro

226

palabra no ni siquiera para las gentes de buen carácter.

227

extiendo la mano y regalo[215]

228

Zeus les envió la perniciosa sequía.

229[216]

evitando un escollo apenas visible.

230

a Tasos, la ciudad tres veces desgraciada.

231

con el cabello formando bucles.

232[217]

Pordécidas por su padre .

233

están en el batán[218].

234

a través de la baya de mirto

235

a una mujer de doble edad.

237[219]

como hombres engañadores.

238[220]

¿Cómo te fue arrancada la piel?

239

. al hijo de Ares asesino[221].

240[222]

Dioniso … granos de cebada . uvas verdes . higos [dulces]… al lúbrico (Hermes?)

IOBACOS

241
honrando la fiesta de la casta Demeter y de Core.

HIMNOS

A HÉRACLÈS Y IOLAO

242[223]

Ténela,
oh vencedor glorioso, salud, Señor Héracles,
Ténela, vencedor glorioso,
tú e Iolao, valientes guerreros.
Ténela,
oh vencedor glorioso, salud, Señor Héracles.

CALLINVS

INTRODUCCIÓN

La personalidad de Calino de Éfeso nos es mal conocida. Los fragmentos que se conservan son todos de tema guerrero y hacen que la figura de Calino sea para nosotros inseparable de las luchas de las ciudades griegas de Asia Menor en el siglo vil por sostenerse contra los cimerios.

Este pueblo bárbaro procedía según el testimonio de Heródoto[224] de Crimea y el S. de Rusia; a través del Cáucaso penetraron en el Asia Menor en el siglo VII a. C., invadiendo por dos veces Lidia y dando muerte la segunda de ellas a su rey Giges (625 a. C.). Bajo el reinado de Allâtes (610-550 a. C., aproximadamente) fueron finalmente expulsados.

El fragmento más explícito es el 2 y algunos datos más se pueden obtener de los pasajes de Estrabón en que se citan este fragmento y el siguiente (XIV 1,4 y XIV 1,40). Según el primero de estos pasajes con el nombre de esmirnenses, Calino designa a los efesios. Según Estrabón[225], el fragmento 2 se referiría a la invasión cimeria en que sucumbió Sardes; pero esta invasión no es fácil de fechar porque Calístenes habla de dos tomas de Sardes, una por los cimerios y otra por los treres (un pueblo cimerio) y Licios, aunque hay quienes ponen en duda este dato[226]. Heródoto[227], por su parte, habla de una toma de la parte baja de Sardes en tiempos de Ardis, hijo de Giges. En resumen: las invasiones cimerias duraron un siglo, desde Asaradón (681-668 a. C.) hasta Aliates (610-560), sin que podamos fijar fechas exactas, y hemos de representárnoslas, como dice Heródoto[228], como una serie de depredaciones más que como una

guerra regular. *No* es, pues, seguro del todo que el pasaje se refiera a la incursión del 652 a. C.;

Tampoco da mucha luz lo que dice Estrabón[229] sobre la destrucción de Magnesia por los treres. Dice que Calino habla todavía como si Magnesia estuviera intacta y que esto prueba de que es más antiguo que Arquíloco, que alude a «las desgracias de los magnesios»[230]. Lo mismo afirman Calístenes[231] y Clemente de Alejandría[232]. Pero según Ateneo[233], Calino conoce ya a Magnesia conquistada. Hay que advertir que hay dos conquistas de Magnesia: una por los cimerios (y treres, que se mencionan en 4) y otra por los efesios; Estrabón se refiere explícitamente a qué Calino no conoce ésta (que es la posterior), pero no tenemos medio de saber a cuál de los dos aludía Arquíloco[234].

En suma, todo lo más a que podemos llegar es a situar a Calino hacia la mitad del siglo vil, siendo por tanto contemporáneo de Arquíloco. Poco es lo que podemos decir sobre sus obras. De Estrabón se deduce que los fragmentos 2, 3 y 4 pertenecían a un λόγος πρὸς Δὶα, que no sabemos si traducir como «elegía a Zeus» rogándole por los efesios. Es fácil que haya que traducir más bien sencillamente «invocación a Zeus», o sea, una parte de una elegía muy conocida, a la que quizá pertenezca también 1. En todo caso, 2, 3 y 4 aluden a una invasión de cimerios y treres[235] contra Esmirna y piden ayuda a Zeus contra ellos, así como 1 exhorta al valor a los propios esmirneos.

Dos referencias de Estrabón[236] nos hacen ver que Calino hacía alusión en sus obras a temas del mito heroico; no sabemos si su elegía contenía elementos narrativos o se trataba de simples referencias. Lo que hoy parece excluido es que escribiera un poema épico —una Tebaida— como se ha querido deducir de un pasaje de Pausanias[237].

En suma, hemos de juzgar a nuestro poeta tan sólo por los pocos fragmentos conservados. Nos muestran un estilo fuertemente influenciado por Homero —basta ver el Aparato de Referencias—; se trata de una poesía muy semejante a la de Tirteo[238] en la cual se apela al honor de los ciudadanos para estimularles a la defensa de la patria amenazada. En realidad, este tipo de poesía viene directamente de pasajes homéricos como la despedida de Héctor o la decisión de Aquiles de volver a la lucha, aunque es nuevo el sentimiento ciudadano que respira y el tratarse de poesía exhortativa y no narrativa. Tiene el interés histórico de presentarnos una Jonia diferente de la relajada y poco guerrera de épocas posteriores, aunque la misma exhortación de Calino prueba que este estado de espíritu había empezado ya a extenderse.

BIBLIOGRAFÍA

BELLÍSIMA, G. B., *Callini et Tyrtaei carmina,* Torino 1898.

JACOBY, F., *The date of Archilochos,* Cf. Arquiloco.

KEIL, J., *Die Lage der ephesichen Smyrna,* JOEAI 21 ('38) 33-35.

KROLL, J., *Calimos,* RE X 1652 ss.

LUGETTI, M., *Callini et Tyrtaei carmina,* Roma 1912.

PEPPMULLER, R., *Zu Kallinos 1, 15,* Philologus 51 ('92) 172-74.

SCHULHOFF, J. M., *Callinus and Tyrtaeus,* CR 14 (1900) 103-106.

SCOTT, J. A., *The Callinus of Pausanias IX 9, 5,* CPh 17 (' 22) 358*60.

WAGNER, R., Aus *der altgriechischen Kriegslyrik,* WKPh (' 16) 861.

ZURETTI, C. O., *Varia. Callino I, 15,* RFIC 41 ('13) 1.

ELEGÍAS

1

¿Hasta cuándo permanecéis sin obrar? ¿Cuándo, oh jóvenes, llegaréis a tener un corazón valeroso? ¿No tenéis vergüenza de vuestros vecinos por esa falta de ánimo? ¡Creéis estar en el reposo de la paz cuando la guerra se ha adueñado de toda la tierra!

Y cada uno arroje al morir su último dardo. Porque es honroso y bello para un hombre luchar con el enemigo por su tierra y sus hijos y su esposa legítima[239]; la muerte llegará cuando las Moiras la hilen. Ea pues, avanzad todos blandiendo la lanza y cubriendo el valiente corazón con el escudo tan pronto como se trabe la batalla; pues no permite el destino que un hombre pueda escapar a la muerte aunque sea el descendiente de antepasados inmortales[240]. Muchas veces un soldado regresa a su patria, indemne de la batalla y del ruido de los dardos, y en su casa le alcanza el destino de la muerte. Éste, en verdad, no es querido por el pueblo ni se siente su pérdida, mientras que al otro le lloran el grande y el pequeño si algo le ocurre —porque el pueblo todo añora a un héroe que muere— y vivo es igual a un semidios; pues como a una torre[241] le miran con sus ojos porque, él solo, hace cosas propias de muchos juntos.

2

Compadece a los esmirneos[242].

Acuérdate de si alguna vez <los de Esmirna quemaron> en tu honor hermosos muslos de buey.

3

Ahora se aproxima el ejército de los terribles cimerios.

4

Llevando consigo a los treres.

TYRTAEVS

INTRODUCCIÓN

VIDA. CUESTIONES CRÍTICAS

No es posible fijar con exactitud la fecha en que vivió Tirteo porque el acontecimiento a que se refieren sus versos, la segunda guerra de Mesenia, no es fechable independientemente de ellos. Los datos de los cronógrafos antiguos no son unánimes; pero dicha guerra puede fecharse con cierta aproximación en la segunda mitad del siglo vu a. C., fecha a la que también nos lleva el fragmento 4 de Tirteo. En esta guerra los espartanos reconquistaron las fértiles llanuras de Mesenia, país que habían sometido por primera vez a fines del siglo VIII. Tirteo se nos presenta en sus fragmentos como un espartano (fr. 2, 3-4; 4, 1) y concretamente como un miembro del ejército espartano (1, 54). Por tanto, debe ser rechazada como una leyenda —y ésta es hoy la opinión general— la patria ateniense que desde Platón se le atribuía[243]. Puestos en dificultad por la sublevación de los mesenios, los espartanos habrían pedido el envío de Tirteo —según algunos un maestro de escuela cojo—, que habría reanimado su moral con sus cantos guerreros, llevándoles a la victoria. Esto es incompatible con el espíritu de las elegías y con manifestaciones concretas de las mismas; se trata de una leyenda cuyo origen debe buscarse verosímilmente en la ayuda prestada por los atenienses a Esparta durante la tercera guerra de Mesenia (468/9-459) y en lo incomprensible que resultaba en Atenas la existencia de un poeta espartano[244]. Hoy conocemos lo suficiente las circunstancias del siglo VII espartano para no aceptar esta leyenda[245]. Ya Estrabón la rechazaba (VIII 4,10). Lo que no

sabemos qué realidad puede tener es la continuación de la misma en el poema épico de Riano *Messeniaka*, resumido por Pausanias 1. IV: cuando los espartanos fueron vencidos en la batalla de Esteniclaro Tirteo les persuadió, según él, a continuar la guerra; y durante el sitio de Ira, el mismo Tirteo calmó con su *Eunomía* —que nos es conocida parcialmente— una revuelta que estalló en Esparta.

Todo lo dicho hasta aquí supone la superación de la posición negativista de Schwartz[246] y Verrall[247], que creen que los fragmentos son del siglo V, pensando incluso el primero que se trata de una falsificación ateniense. Sus argumentos fueron rebatidos por E. Meyer[248] y N. W. Bates[249] y R. W. Macan[250], respectivamente, y no merece la pena insistir sobre ellos.

Sin embargo, el argumento de Schwartz referente al carácter general y poco espartano de ciertos poemas hizo mella en el ánimo de algunos investigadores, que quisieron distinguir dentro de nuestra colección entre fragmentos auténticos y no auténticos. Hoy esta discusión está también superada y se admite generalmente la autenticidad de todos los fragmentos[251]. Wilamowitz[252], Fruedländer[253] y Schachermeyr[254], son quienes todavía quisieron distinguir fragmentos espúreos. Así, según el último autor, son los fragmentos 6, 7 y 8 los inauténticos por la generalidad de su tema, las máximas, la falta de comparaciones, las reminiscencias (dudosas) de Calino. En los otros dos autores y otros más aún, hay divergencias de detalle; de lo más característico es el intento de dividir en dos el fragmento 6 (por el v. 14), como aún hace la edición de Diehl. Friedländer, por ejemplo, cree que sólo la segunda mitad es de Tirteo. Las variaciones son infinitas. El confusionismo es particularmente grande en torno a 3.

La reacción contra estas ideas se ha manifestado ya en estudios de conjunto como los de Kronasser[255] y Stoessl[256], ya en otros de detalle, cuyos resultados ha resumido últimamente

von Blumenthal[257]. De un lado se han refutado los antiguos argumentos contra la autenticidad de los poemas: así lo hace sobre todo Kronasser, explicando como común en la épica la contradicción de armamentos que ve Wilamowitz entre 8, 25 y 26; rechazando los argumentos logicistas sobre la composición de 7, 21-34; criticando ciertas interpretaciones de 4, 6 y 7, 1-2; etc. De otro lado, Ehrenberg[258], Jäger[259], Stoessl y otros, han hecho notar lo bien que cuadran estos poemas a las circunstancias espirituales del siglo VII a. C. y cómo su composición delata una técnica arcaica *y* en ningún modo clásica; por ejemplo, Barigazzi[260] ha hecho ver cómo en 6 hay la «composición en anillo» tan típica de la edad arcaica: el verso 30 se hace eco del 1. La «retórica» de que se ha hablado es menor que la de 1, el fragmento papiráceo recientemente descubierto, cuya referencia a las tres tribus espartanas garantiza su antigüedad. Además, se han avanzado argumentos más de detalle: 8 es imitado por Jenófanes y Teognis; 6 no sólo es considerado una unidad por Licurgo, que lo cita, sino también por Lisias, que lo parafrasea[261]; etc. Respecto al fragmento 3 remito a mí nota introductoria al mismo.

Obras y sus características. Nuestra edición

La obra de Tirteo fue clasificada por los alejandrinos en los dos grupos de Elegías y canciones anapésticas de guerra (ἐμβατήρια), de las cuales nada auténtico ha quedado. Las elegías han tenido mejor suerte, pues diversos autores antiguos nos han conservado algunos fragmentos y un papiro berlinés nos ha devuelto otro nuevo, aunque muy deteriorado: el 1.

De las elegías de Tirteo los antiguos ponían aparte una que titulaban *Eunomía* («Buen gobierno»). Aristóteles *Política* V 7, 2 testimonia que dicho poema fue compuesto a raíz de los desórdenes sociales que acompañaron a la segunda guerra mesénica; en él Tirteo defendía la antigua constitución espartana y rechazaba las propuestas de realizar un nuevo reparto de la tierra.

Conservamos un pequeño fragmento referido concretamente a esta elegía, el 2. La atribución a la misma del 3, que es general, no es más que una conjetura muy verosímil. Constituye en sustancia una paráfrasis en verso de la retra o ley constitucional espartana, supuestamente obra de Licurgo, a la que confiere carácter de oráculo de igual modo que el fragmento 2 atribuye al mismo Zeus el origen de Esparta. Era una manera de fortificar las instituciones tradicionales ante el deseo de reformas.

La mayoría de los restantes fragmentos responden a la idea que de Tirteo nos dan los escritores antiguos en general y que podría resumirse con los versos horacianos[262]:

Tyrtaeusque mares ánimos in mania bella
uersibus exacuit.

Son casi siempre exhortaciones a luchar contra los enemigos de la patria. Unas veces, sobre todo en el fragmento 1, nos hallamos ante unas circunstancias concretas de un determinado combate; los fragmentos de carácter antológico (transmitidos por Licurgo y Estobeo) son, como es natural, menos concretos y más generales. Uno de ellos incluso (el 8) trata de establecer como tesis general que la verdadera ἀρετή o cualidad excelente, es el valor guerrero. No podemos establecer la relación de unos fragmentos con otros; en todo caso, las elegías no debían de ser demasiado extensas. Algún fragmento descriptivo como el 5, debía de pertenecer igualmente a un poema exhortativo: el recuerdo de la antigua esclavitud de los mesemos debe animar a los espartanos a someterles de nuevo.

Tirteo parte del mundo poético de Homero; basta echar una ojeada a nuestro Aparato de Referencias para ver la literalidad de las reminiscencias. Pero, al igual que en Calino y más claramente que en él porque le conocemos mejor[263], en él aparece el paso del ideal de la ἀρετή heroica de Homero al del sacrificio consciente del individuo por la comunidad. Por su utilidad a la

ciudad y no por ninguna cualidad intrínseca justifica el fragmento 8 la superioridad del valor guerrero sobre cualquier otra cualidad. Esto estaba en el espíritu de la época: con igual argumento sobrevalora Jenófanes 2 el ideal de la sabiduría (σοφία) y Solón[264] el de la φρὀνησις o buen juicio. Si Tirteo pone por encima el valor militar es que se halla en medio de una crisis angustiosa de su patria en la cual nada había para ella más necesario.

Esparta se hallaba en efecto en la época de Tirteo en una situación crítica. Hasta este momento su historia ha sido semejante a la de otras ciudades griegas, y vive de la común tradición helénica sin encerrarse en sus fronteras; los poemas de Tirteo y de Alemán y el desarrollo artístico revelado por las excavaciones de los templos de Artemis Ortia y Atena Calcieco, así lo testimonian. En nada esencial difiere Tirteo de un jonio como Calino, salvo en que le falta el reproche inicial del segundo a sus conciudadanos y en la insistencia en el ideal absorbente del valor. La constitución espartana, tal como la describen la retra y el fragmento 3 de Tirteo[265] no era más oligárquica que la de otras ciudades; arrancaba del mantenimiento de la antigua Asamblea del ejército, que podía escoger entre las diversas propuestas de los reyes —que aquí se conservaron— y ancianos. Los éforos debían ya de existir —los había instituido Teopompo—, pero Tirteo no los menciona; debían de tener aún poca importancia. Las tentativas revolucionarias de reparto de tierras presagiaban una evolución constitucional normal. El ejército luchaba dividido en las antiguas tribus gentilicias, que se mantenían aún[266]. El impulso para la conquista de Mesenia es el mismo que lleva a otras ciudades griegas a las empresas colonizadoras: colocar el sobrante de su población siempre en desarrollo.

Tras esta guerra, Esparta adquiere una fisonomía nueva. Para Mantener sumisos a sus numerosos súbditos, se convierte en

un estado-campamento que prescinde de cualquier otra actividad y de todo contacto con el mundo exterior. Para evitar la revolución detiene la evolución de sus instituciones; bajo la tiranía de los éforos, el régimen se hace más oligárquico; la sustitución de las tribus de base gentilicia por otras territoriales unifica el estado al eliminar todo principio de independencia. La población no se desarrolla y todo se anquilosa.

Tirteo está entre dos mundos, en el momento inicial de este proceso; éste es su interés. Por ello fue en la Esparta posterior lo único que se salvó de aquella antigua Esparta del siglo VII que ahora vislumbramos. Él fue el creador, en realidad, *del ethos* espartano y presidió siempre con sus versos la vida espartana. Pero su difusión fué más amplia; los epitafios de los guerreros atenienses se inspiran a veces en ellos, los oradores áticos le citan igual que a Solón y Platón le pone como ejemplo a la clase de los guerreros. A través del horaciano *dulce et decorum est pro patria mori* su eco ha llegado mucho más lejos aún.

En tres casos difiere mi edición de la de Diehl, aparte de lo que tiene de común con las de los demás elegiacos y yambógrafos que presento. Al aceptar la unidad de 6, varía la numeración de los fragmentos. El fragmento 3 es reconstruido como único, en vez de dar aparte los dos textos de Diodoro y Plutarco; en ello sigo el precedente de otros autores. Y, finalmente, mi respeto en líneas generales a la reconstrucción de 1 en la 3.ª edición de Diehl, no deja de ir acompañado de ciertas reservas; la considero en general convencional y respetable sólo a falta de otra mejor. Sobre todo ello remito a las notas correspondientes.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES Y TRADUCCIONES

BELLISSIMA, G. B., *Callini et Tyrtaei carmina,* Torino 1898.

CAVALLOTTI, F., *Canti e frammenti di Tirteo. Versione letterale e poética,* Milano 1878 (2.ª ed. Milano 1898).

CAPONE, S., *Tirteo, adattamento di un canto...,* Napoli 1939.

DOGMA, *Le elegie di Tirteo,* Milano 1878.

DAL FERRO, *Le elegie di Tirteo,* Venezia 1882.

HARDER, R., *Tyrtaios, Altspartanische Kampfsreden, übers, von...,* NJAB 2 (39) 353-57.

JONA, *Versione di due frammenti di Tirteo,* Messina 1884.

LAMI, *I conti di guerra e i frammenti di Tirteo,* Livorno 1874.

LUGETTI, *Callini et Tyrtaei carmina selecta,* Roma 1912.

DE MARCHI, *Tirteo. I canti,* Milano 1915.

MARINESCU, N., *Tirteo,* VII, RCl (32-33) 270 ss. (trad. rumana).

MONTI, A., *Tirteo, Elegie. Studio critico e testo con raffronti omerici di...,* Torino-Roma 1910.

TARUSCHIO, *Tirteo, canti di guerra,* Macera ta 1912.

ESTUDIOS GENERALES SOBRE TIRTEO Y SU ÉPOCA

ANDREWES, A., Zur *Geschichte und Lebensordnung Spartas,* Königsberg 1937.

BATES, W. N., *The date of Tyrtaeus,* TAPhA 28 (1897) XLII-XLV.

BERVE, H., *Sparta,* Leipzig 1937 (2.ª ed. 1944).

BLUMENTHAL, A. VON, *Prosodisches bei Tyrtaeus,* Hermes 77 ('42) 103-114.

BLUMENTHAL, A. VON, *Tyrtaios,* RE VII A 2, col. 1941 ss.

CHRIMES, K. T. M., *Ancient Sparta,* Manchester 1949.

GIARRATANO, C., *Tirteo e i suoi carrni,* AAN 24 ('06) 108-129.

FLAMME, M., *Tyrtée et le sentiment guerrier dans l'épopée et le lyrisme grecs, des origin à Eschyle, ci*. RBPhH 23 ('44) 582.

FRAENKEL, W., *über den Namen Tyr tatos, Nachtrag zu F. Jacoby,-Hermes* 53 ('18)! 13 99.

GRÉGOIRE, H., *Les recherches récentes sur la question de Tyrtée,* RIB (1900) 309-21.

HINZE, K., *Zwei Heimatberaubte spartanische Dichter,* RhM 83 ('34) 39-52.

JACOBY, F., *Studien zu den älteren griechischen Elegikem. Zu Tyrtaios,* Hermes 53. ('18)1-44.

KRONASSER, H., *Beobachtungen zu Tyrtaios,* WS 57 ('39) 15-22.

LORIMER, H. L, *The Hoplite phalanx with special reference to the poems of Tyrtaeus,* ABSA 42 ('47) 76-138.

MACAN, R. W., *A note on the date of Tyrtaeus arid the Messenian war,* CR 11 (1897) 10-12.

MITCHELL, H., *Sparte et les Spartiates,* Parig 1953.

MONTI, A., *Tirteo nelle versione italiane,* Torino-Roma 1911.

PISTELU, H., *De recentiorum studiis in Tyrtaeum collatis,* SIFC 9 ('01) 436-448.

POLACCO, L., *Tirteo,* AIV 105 ('46-'48) 1-20.

ROSSI, F., *Studi su Tirteo,* AIV 102 ('53-'54) 369-437.

SCHACHERMEYR, F., *Tyrtaios,* RhM 81 ('32) 129-142.

SCHWARTZ, E., *Tyrtaeos,* Hermes 34 (1899) 428-68.

SCHWARTZ, E., *Die messenische Geschichte bei Pausanias,* Philologus 92 (*37) 19-42.

STOESSL, F., *Leben und Dichtung im Sparta des 7. Jahrhunderts,* en *Eumusia,* Festgabe für E. Howald, Erlenbach-Zürich 1947, 92-114.

VERRALL, A. W., *The date of Tyrtaeus,* CR 11 (1897) 185-190.

VERRALL, A. W., *Tyrtaeus: A graeco-roman tradition,* CR 10 (1896) 269 ss.

WEIL, H., *Les élégies de Tyrtée. Leur authenticité, leur âge,* JS (1899) 553-63.

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE LOS FRAGMENTOS

ABBOT, G. F., On *Tyrt.*, Ἐμβατήρια *2, 2,* CR 12 (1900) 263.

ADRADOS, F. R., *Sobre la retra de Licurgo, con una nueva conjetura,* Emérita 22 ('54) 271-77.

ALLEN, T. W., *Adversaria III,* RPh 62 ('36) 202 (sotare 5, 3).

ALLEN, T. W., *Miscellanea, IX: Tyrtaeus VIII15,* CQ 26 (' 32) 87.

ALLEN, T. W., *Adversaria, VI, VII, VIII,* RPh 60 ('34) 238 (sobre 1,11; 15; 22).

ANDREWES, A., *Eunomia,* CQ 32 ('38) 89-102.

BARIGAZZI, A., *Contributo al vero Tirteo,* PP 7 (*51) 102-15.

BETHE, E., *Die dorische Knabenliebe,* RhM 62 ('07) 464 ss. (sobre 6, 25).

BOURA, C. M., *Early lyric and elegiac poetry. Tyrtaeus,* en *Powell, J. U., New Chapters in the History of greek Literature III,* Oxford 1933, 62-66 (conjeruras a 1).

DUGNOLA, V., *Su un passo di Tirteo (frg. 11, v. 21, 22),* BFC 3 ('33) 287.

EDMONDS, J. M., *Tyrt. 7, 6 Diehl,* PCPhS 148-50 ('31) 6.

EHRENBERG, V., *Der Damos im arkaischen Sparta,* Hermes 68 ('33) 288-306 (sobre 1).

FALCO, V. *de, Il papiro berlinese di Tirteo,* RIGI 10 ('26) 183-197.

FALCO, V. *de, Notulae,* Humanitas 2 ('48-'49) 265-73 (sobre 1).

FRIEDLAENDER, P., *Retractationes, VI: De Tyrtaei Eunomia,* Hermes 64 ('29) 380-81.

GERCKE, A., *Der neue Tyrtaios,* Hermes 56 ('21) 346-54 (sobre 1).

GOLDSCHMIDT, R. C., *Tyrtaeus* 10 B, 25, Mnemosyne 9 (' 41) 157.

HAMMOND, N. G. L, *The Lycurgean reform at Sparta,* JHS 70 ('50) 42-52.

JAEGER, W., *Tyrtaios über die wahre* αρετή, SPAW (1932) 537-68.

KLINGER, W., *Contributions à la reconstruction de fragments de Tyrtée,* BAPC (1929.) 35-39.

KLINGER, W., *Une source inexploitée pour servir à l'histoire des éphores à Sparte,* BAPC (1934) 173-75 (sobre 3).

LATTE, K., *Orakel,* en RE XVIII 843 (sobre 3).

MEYER, E., *Lycurgus von Sparta,* Forsch, zur alten Geschichte I, 213-86 (sobre 3).

NIERHAUS, R., *Eine frühgriechische Kampfform,* JDAI 53 (' 38) 90-113 (sobre 6).

NORVIN, W., *Zur Geschichte der spartanische Eunomia,* Class, et Med. 2 ('39) 247 ss.; 3 ('40) 81.

PEPPMÜLLER, R., *Tyrtaios, Fr. 4 Bergk,* BPhW 19 (1899) 794-98.

PLACES, E. *des, Platon et Tyrtée,* REG 55 ('42) 14-24.

POWELL, J. V., On *the new fragments of Berlin,* CR 33 (19) 90-91.

SCHULHOF, J. M., *Callinus und Tyrtaeus,* CR 14 (1900) 103-106.

SITZLER, J., *Zu Tyrtaios,* PhW 45 ('25) 27-29.

TREU, M., *Der Schlusssatz der Grossen Rhetra,* Hermes 76 ('41) 22-42.

TSOPANAKIS, A. G., *La rhètre de Lycurgue. L'annexe. Tyrtée,* Salónica 1954 (sobre *3*).

VOLLGRAFF, G., *Ad Tyrtaei fr. 12, v. 10 s.,* Mnemosyne 59 ('32) 493.

WADE-GERY, H. T., *The spartan rhetra in Plutarch, Lycurgus VI,* CQ 37 ('43) 2-3 y 62-72; 38 ('44) 1-9 y 115-26.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON, *Dichterfragmente,* en Deutsch. Weihnacht. Liebesg. d. Hochschüler, Kassel 1914 (sobre 3).

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON, *Dichterfragmente aus der Papyrussammlung der k. Museen,* SPAW (1918) 728-51 (edición de 1).

ZIELINSKI, T., *De elegiarum pentametris cassis,* en Muñera L.. Ciwlínski oblata, Posen 1936, 3-9 (sobre 3).

ELEGÍAS

1[267]

Col. I

la nodriza [de Dionisos] . de Semele [la de hermosa cabellera] semejante . llevar vencedores por la victoria[268] mirando la meta . llevando un carro de excelentes ruedas agitando detrás la cabellera sobre la cabeza . entablaremos una dura batalla seguidamente un muro ni tomar en cuenta pues los que sorteamos (?) continuamente un lote de tierra y una tumba (?) de los mesenios alegrándose un muro y amarillo pues los . poniéndose enfrente . . y los otros fuera . y en el centro nosotros[269] de una torre dejarán y ellos como desde el mar las olas . de Zeus a ellas semejantes de la venerable Hera cuando los Tindáridas

Col. II

de bronce ni . caer (?) luchar (?) brillante . cuantos brillante (?) . . pero nuestro (?) (y no temiendo tampoco) a los [soldados que lanzan] piedras y sino semejantes a las tropas de los amantes de Ares azote de hombres, [insaciable del griterío del combate] en línea recta; ya ellos sobre . semejantes (a) o [Ea pues, avancemos] cubriéndonos con nuestros cóncavos escudos, marchando separados los pánfilos, hileos y [dimanes[270] y blandiendo] en las manos las lanzas de fresno, matadoras de hom-

bres. [De esta manera, confiándolo] todo a los dioses inmortales, obedeceremos a nuestros jefes no con vacilación, sino que al punto todos lucharemos [llegándonos] junto a dos lanceros enemigos. Terrible será el ruido producido por unos y otros, (protegidos) por los redondos escudos, que golpearán contra los escudos; . [se oirá el ruido producido al caer] unos sobre otros el pecho de los hombres alrededor de retrocederán heridos [los cascos] golpeados por las [grandes] piedras, producirán un ruido

EUNOMÍA[271]

2

Porque el mismo Zeus Cronida, esposo de Hera la de bella corona, ha entregado esta ciudad a los Heraclidas[272], en cuya compañía abandonamos el ventoso Erineo[273] y llegamos a la extensa isla de Pélope.

3[274]

Oyeron a Febo y desde Delfos trajeron un oráculo del dios, de seguro cumplimiento. Así en efecto habló desde su rico santuario el del arco de plata, el flechero, el Rey Apolo de rubia cabellera: «Que gobiernen con su consejo los reyes honrados por los dioses, bajo cuyo mando está la hermosa ciudad de Esparta, así como los ancianos, de antiguo nacimiento, y, después, los hombres del pueblo, respondiéndoles con decretos justos; y que no sólo pronuncien palabras honorables, sino que también obren siempre la justicia; y no decidan ninguna cosa torcida con daño de la ciudad; pero que la victoria y la decisión final sea del pueblo». Así respondió Febo a la ciudad acerca de esto.

4

a nuestro rey, a Teopompo[275] caro a los dioses, gracias al cual conquistamos la extensa Mesenia, Mesenia, tierra buena

para arar, buena para hacer plantaciones[276]; por ella combatieron sin interrupción durante diecinueve años, con fuerte corazón, los padres de nuestros padres[277], armados de lanzas; y al vigésimo los mesenios abandonaron sus fértiles campos y huyeron de las grandes montañas del Itome.

5[278]

abrumados por grandes cargas, igual que asnos[279], llevando a sus señores, bajo una dolorosa necesidad, la mitad de todo el fruto que produce su tierra

llorando por sus amos ellos y sus mujeres cuando un destino de muerte alcanzaba a alguno de ellos.

6[280]

Porque es hermoso que un valiente muera, caído en las primeras filas, luchando por su patria[281]. Es en cambio la cosa más dolorosa de todas vivir como un mendigo[282], abandonando la patria y sus fértiles campos, errante con la madre querida y el padre anciano y los hijos aún niños y la esposa legítima. Éste será objeto de odio para aquéllos a cuyo país llegue cediendo a la necesidad y a la horrible pobreza; deshonra su linaje, desmiente su noble rostro y toda infamia y toda vileza va con él. Por lo tanto, si no hay para un vagabundo ninguna ayuda ni tampoco respeto, consideración ni compasión, luchemos valientemente por nuestra tierra y muramos por nuestros hijos sin ahorrar nuestras vidas[283]. Así pues, oh jóvenes, luchad unidos y no deis la señal de la huida vergonzosa ni del miedo; haced grande y fuerte en el pecho vuestro corazón y no tengáis amor por vuestras vidas cuando lucháis con el enemigo; ni huyáis abandonando caídos a los de más edad, cuyas rodillas ya no son ágiles, a los viejos; pues es vergonzoso que, caído en las primeras filas, yazca en el suelo delante de los jóvenes un hombre de más edad, de cabeza ya blanca y barba cana, exhalando en el polvo su alma valerosa, con las ensangrentadas vergüen-

zas cogidas en las manos[284] —visión abominable, cosa impía de ver— y desnudo; en un joven, en cambio, todo es decoroso mientras posee la brillante flor de la amable juventud: vivo, su vista produce admiración a los hombres y amor a las mujeres; caído en las primeras filas, es un héroe. Ea pues, que cada uno de vosotros permanezca en su puesto con las piernas bien abiertas, firmemente apoyado en el suelo con los dos pies, mordiendo el labio con los dientes[285].

7

Tened valor, ya que sois descendientes del invencible Héracles; todavía Zeus no ha desviado de vosotros su cabeza. No temáis a la multitud de los enemigos ni vaciléis; que cada soldado se dirija con su escudo a la vanguardia considerando enemiga a su propia vida y a las propias Keres[286] de la muerte tan queridas como los mismos rayos del sol; pues conocéis las obras destructoras de Ares, rico en lágrimas, y habéis aprendido bien la manera de ser de la guerra dolorosa y con frecuencia habéis estado entre los perseguidos y los perseguidores, oh jóvenes, hasta gustar a saciedad de lo uno y de lo otro. Aquéllos que sin romper las filas se arriesgan a llegar al cuerpo a cuerpo y a alinearse en la vanguardia, mueren en menor número y salvan a los de detrás; mientras que el valor de los que huyen ha desaparecido[287]. Nadie sería capaz de relatar todas las desgracias que sobrevienen a un hombre cuando sufre el deshonor. Así, es un placer, en la guerra destructora, herir por detrás la espalda de un enemigo que huye; y es una visión de vergüenza un cadáver que yace en el polvo con la espalda atravesada por la punta de una lanza. Ea pues, que cada uno de vosotros permanezca en su puesto con las piernas bien abiertas, firmemente apoyado en el suelo con los dos pies, mordiendo el labio con los dientes, cubriéndose los muslos, las piernas, el pecho y los hombros con el vientre del ancho escudo; que blanda en la diestra la poderosa lanza y agite sobre la cabeza el terrible penacho; que realizando

hazañas aprenda a luchar y teniendo escudo no se quede fuera del alcance de las armas arrojadizas. Acercaos al enemigo y matad a un guerrero contrario en el cuerpo a cuerpo, hiriéndole con la larga lanza o con la espada; poniendo el pie junto al pie, apretando el escudo con el escudo, el penacho con el penacho, el casco con el casco y el pecho con el pecho, luchad cuerpo a cuerpo contra un guerrero enemigo, empuñando la espada o la larga lanza[288]. Y vosotros, los de la infantería ligera, agachados aquí y allá debajo del escudo, arrojad grandes piedras y disparadles dardos de hastil bien trabajado, colocados junto a los hoplitas[289].

8[290]

No sabría acordarme ni mencionar a un hombre por su excelencia en la carrera o en la lucha, aunque tuviera la estatura y la fuerza de los cíclopes o venciera en la carrera al tracio Bóreas o fuera más agraciado de cuerpo que Titono[291] y más rico que Midas y Ciniras, ni tampoco aunque fuera un rey más poderoso que Pélope, el hijo de Tántalo, y tuviera la lengua de miel de Adrasto, ni aunque tuviera toda la gloria salvo el valor guerrero; pues no es un valiente en la guerra el que no ose contemplar la matanza sangrienta y ataque al enemigo acercándosele. Ésta es la verdadera cualidad excelente, éste es, entre los hombres, el premio agonal mejor y más hermoso de lograr para un joven. Es un bien común para la ciudad y el pueblo todo el que un guerrero, con las piernas bien abiertas, se mantenga firme en la vanguardia sin cansancio, se olvide enteramente de la huida vergonzosa, exponiendo su vida y su corazón sufridor, y enardezca con sus palabras, acercándosele, al soldado cercano: éste es el hombre bueno en la guerra. Rápidamente pone en fuga a las furiosas falanges enemigas y con su ardor contiene la ola del combate. Mas si cayendo en la vanguardia pierde su vida, dando gloria a su ciudad, a su pueblo y a su padre, herido por delante en muchos sitios a través del pecho, del abombado

escudo y de la coraza, le lloran tanto los jóvenes como los viejos y toda la ciudad queda enlutada, llena de penoso dolor; su tumba, sus hijos, los hijos de sus hijos y su descendencia remota, obtienen honor entre los hombres: jamás su gloria ni su nombre perecen[292], sino que aun estando bajo tierra alcanza la inmortalidad aquél a quien mata el violento Ares cuando despliega su heroísmo, aguanta a pie firme y lucha por su patria y por sus hijos. Y si escapa a la Ker[293] de la muerte que abate por tierra y, triunfador, alcanza la gloria esplendorosa de la lanza, todos le honran, tanto los jóvenes como los viejos, y llega a la morada de Hades después de lograr mucha felicidad. De viejo, es distinguido entre los ciudadanos y nadie osa tratarle sin respeto o sin justicia; todos, tanto los jóvenes como los de su edad y los más ancianos, le ceden el asiento[294]. Que todos intenten llegar con su valor al más alto de esta suprema excelencia[295], no huyendo de la guerra.

9

teniendo en el pecho el corazón de un rojo león

10

alcanzar antes el límite de la virtud que el de la muerte…

11

. héroes .

SEMÓNIDES

INTRODUCCIÓN

Vida

Semónides[296] nació al parecer en Samos[297] y si es conocido más comúnmente como de Amorgos, es que parece que condujo a esta isla una colonia de su ciudad natal, estableciéndose allí[298]. De esto se deduce que era de familia noble. Suidas nos informa de que algunos le consideraban más antiguo que Arquíloco; él, por su parte, da una fecha (490 años después de la toma de Troya) que le haría contemporáneo del poeta de Paros, siendo esta misma la opinión de Clemente de Alejandría[299]. La fecha tradicional de la fundación de Amorgos es el 693 a. C. —en la que se basan sin duda las afirmaciones sobre la mayor antigüedad de Semónides respecto a Arquíloco—; el dato de Proclo[300] según el cual nuestro poeta fue contemporáneo del rey macedonio Ananio[301] carece para nosotros de valor, pues nada sabemos de ese rey. Más decisivas parecen ser ciertas imitaciones de Arquíloco[302] y, sobre todo, una de nuestro poeta por Focílides, cuyo fr. 2 se admite comúnmente que depende del 8 de Semónides[303]. Como Arquíloco vivió, según vimos, a mediados del siglo VII y Focílides a comienzos del VI, Semónides debe de pertenecer a la segunda mitad del VII y ser parcialmente contemporáneo de ambos. Esta es la conclusión más generalmente aceptada y se hace verosímil por el hecho de que la filosofía de la vida de Semónides está más próxima a la desesperanza y el hedonismo de Mimnermo que al viril espíritu de lucha de Arquíloco, compatible en él con una profunda conciencia de la debilidad del hombre. Es Semónides hijo, sin duda

ninguna, de una civilización más muelle y decadente y con razón le coloca Fränkel[304] entre los representantes del espíritu de la burguesía jónica.

OBRAS

Suidas nos informa de que Semónides escribió Yambos y dos libros de Elegías; además, a él deben atribuirse unas *Antigüedades de los samios* (Ἀρχαιολογία τῶν Σαμίων) que Suidas asigna a un cierto Simias. Debía de ser una obra semejante a las *Fundaciones* de Elea y Colofón, de Jenófanes, o a la *Esmirneida* de Mimnermo. Como se ve, el género de obras que escribió Semónides es el habitual en los poetas más o menos contemporáneos.

Esto resultaría mucho más claro si conociéramos mejor la obra de Semónides, de la que apenas nos han llegado unos pocos fragmentos, citados los más extensos de ellos por Estobeo. Es más, como la confusión del nombre con Simónides (de Ceos) es general[305], los más de los fragmentos sólo por tratarse de yambos pueden atribuirse a nuestro poeta[306]. El único fragmento elegiaco, el 1 de nuestra edición, era atribuido antes al poeta de Ceos.

Este fragmento da, junto con el 2, una idea clara del pesimismo de Semónides. En el primero se arranca de un pasaje de Homero y hay constantes reminiscencias homéricas; en el segundo la idea, tan cara a Arquíloco y a todos los poetas arcaicos, de la indefensión del hombre ante la superioridad del dios y la nulidad de sus esfuerzos ante los designios ocultos de aquél. No es Semónides un poeta religioso y, así, el poder divino de que habla equivale en realidad a un destino impersonal; tampoco se llega, como en Solón, a moralizarlo y a exigir un límite en el obrar humano[307]; ni se defiende, como lo hace Arquíloco, la necesidad de obrar a pesar de todo, aceptando los reveses con una resignación que es, ella también, don di-

vino[308]. Semónides predica la inacción, la despreocupación y lo que es su contrapartida: el placer. El espíritu que aquí se pone de manifiesto es semejante al de Mimnermo, aunque Semónides está más estrechamente ligado a la ideología arcaica e insiste menos en el tema del *carpe diem*[309].

Si en algo se distinguen los dos fragmentos que comentamos es en la gran proximidad de la elegía a la dicción épica y en su utilización de temas épicos. Por lo demás son muy semejantes. Incluso, el carácter didáctico del yambo —cf. v. 1— se hallaba también en ésta, sin duda —cf. v. 12—: la parte conservada es sólo el final del poema original, en que se criticaba una posición ante la vida más heroica y menos acomodaticia.

Este carácter didáctico se encuentra también en el fr. 8, que en, el fondo trata de cómo debe hacerse la elección de mujer. En este fragmento se manifiesta, igual que en 1 y 2, el pesimismo de Semónides, en este caso a propósito de la mujer, comparada, salvo una excepción favorable, con animales o elementos que el poeta censura. Este fragmento, el más extenso de todos, descubre muy bien, por lo demás, las raíces del pensamiento y del arte de nuestro poeta[310].

La fuente más inmediata y visible es Hesíodo. El mito de Pandora — que en realidad ya constituía el fondo de 2, donde se habla de las vanas esperanzas de los hombres— es el punto de partida de todo el yambo sobre las mujeres, que además presenta varias resonancias directas del poeta beocio. Pero, de otro lado, hay en este yambo una serie de elementos que pudiéramos llamar «populares». La evidente relación de los caracteres de los animales aquí presentados con los que aparecen en las fábulas, así como la que hay entre el tema fundamental del yambo —comparación de los distintos tipos de mujeres con otros de animales— y relatos de otras literaturas y folklores[311], apunta sin duda alguna en esta dirección. Añadamos que todo el yambo no es más que la elevación a la esfera literaria de las

sátiras recíprocas entre hombres y mujeres en determinadas fiestas de Demeter[312]: nos hallamos, pues, cerca de los orígenes mismos de la poesía yámbica. Finalmente, hagamos notar que Marg insiste[313] en el carácter campesino del poema, que se manifiesta en su impersonalismo, pesimismo, estrecho practicismo[314] y objetividad[315], así como en la mezcla de lo serio y lo burlesco, el don de la observación pintoresca y la falta de conexión lógica. Estos rasgos de espíritu campesino se hallan, por lo demás, presentes igualmente en Hesíodo.

Por todo esto el «Espejo de mujeres» —como se lo ha llamado— de Semónides no es sin duda una gran obra poética, pero si un importante documento para la historia del espíritu griego. El poema está dividido por la mitad en forma que los críticos del siglo pasado quisieron muchas veces atribuir incluso a diferencia de autor; en otros casos, se pensó que se trataba de dos poemas de Semónides unidos arbitrariamente[316]. En efecto, inmediatamente después del tipo excepcional de la mujer-abeja, se vuelve sobre el tema de la maldad de la mujer como si esa excepción no existiera. Esto es típicamente arcaico. El poema es la suma de un catálogo y una «composición en anillo» unidos por el sentido general de ambos. En el detalle, el poeta no sigue una línea bien trazada; y los tipos de mujer en parte son coincidentes por su incapacidad para distinguir hasta diez de ellos y por mezclar la observación y descripción de las mujeres y la de los animales[317]. También es interesante y genuinamente arcaica la ideología según la cual diversos animales o cosas aparecen como representando ciertas cualidades[318]; e, igualmente, la técnica narrativa en que se alude al tiempo a ambos términos de la comparación.

No hay que olvidar, por lo demás, que los tres fragmentos extensos, a pesar de ser los más importantes, nos dan una idea incompleta de la obra de Semónides. A juzgar por un pasaje de Luciano[319] no debían de faltar en ella los ataques personales; a

uno de ellos pertenecía sin duda 27 y quizás también 17. Otro fragmento, el 12, parece proceder de una fábula. Debía Semónides de contar diversas historias en las que él mismo intervenía —es frecuente la primera persona— y en ellas abundaban las situaciones realistas: cf. por ejemplo 10, 11, 15,16 etc. Así como los fragmentos procedentes de Estobeo tratan temas generales con estilo gnómico, los de Ateneo versan sobre gastronomía. Otras veces el tono se eleva y es casi épico (cf. fr. 13). Esta variedad de matices no puede extrañar a quien conozca la poesía de Arquíloco. Pero el único Semónides que nos es en alguna medida conocido es el de los fragmentos extensos conservados por Estobeo, que hemos tratado de caracterizar[320]. Es importante hacer notar, sin embargo, que si su concepción de la vida difería de la de Arquíloco y carecía de su arte y su personalidad, cultivó una serie de temas familiares al poeta de Paros.

BIBLIOGRAFÍA

ESTUDIOS GENERALES. EDICIONES Y TRADUCCIONES

BIGNONE, E., *Dalla lírica greca. Traduzioni da Simonide, AR 40 ('38) 245-46. Edmonds, J. M., Semonides of Amorgos apud Stob. Flor. 73, 61 transl. into engl, verse by,* CR 50 ('36) 210-11.

KARYDES, S. P., Ποῖοι τῶν πρὸ τοῦ Ἡροδότου γραψάντων ἐπέδρασαν ἐπ᾽ *αὐτόν,* Platon 3 ('51) 174-87.

KIESSLING, *A., Zu Simonides von Amorgos,* RhM 19 (1864) 136-39.

KLINGER, W., *Simonide d'Amorgos créateur de la parodie littéraire,* Eos 23 (18) 66-95.

MAAS, P., *Semonides* en RE III A col. 184 ss.

MALUSA, P., *Simonide Amorgino. I frammenti,* Venezia 1900.

MARC, W., *Der Charakter in der Sprache der frühgriechischen Dichtung (Semonides),* Würzburg 1938.

MORGER, J., *Die Religiosität des Semonides von Amorgos,* Innsbruck 1953.

PIZZAGALLI, A. M., *Poeti indiani emuli di Simonide Amorgino,* RIL 57 ('34) 918-30.

REBELO GONCALVES, F., *Simonides de Amorgo. Satira contra as mulheres. Ed. e trad.,* Lisboa 1930.

SCHLER, E. G., *Bachylides in seinem Verhältnis zu Simonides und Pindar,* Rostock 1923.

WELCHER, F. G., *Simonidis Amorgini Iambi qui supersunt,* RhM 3 (1820) 352-438.

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE LOS FRAGMENTOS

ALLEN, T. W„ *Adversaria,* RPh 60 (34) 238.

BJÖRCK, G., *Zu Semonides' lamben von der Unzulänglichkeit menschlichen Planens,* SO 15-16 (36) 86-97.

CATAUDELLA, Q., *L'elegía e le ode di Orazio IV 7,* BFC 34 (' 28) 229-32.

CLEMM, VILELMUS, *Simonides Amorginus apud Stob. Flor. 98, 16,* GIssae 1879.

CRUSIUS, O., *Ad Semonidem et Simonidem,* Phllologus 54 (1895) 565.

CRUSIUS, O., *Paroemiographica,* SBAW (1910), IV Abh.

GRONINGEN, B. A. *Van, Ad Semonidis tambos,* Mnemosyne 57 ('29) 369-70.

IMMISCH, O., Zu *griechischen Dichtem. Semonides,* Phllologus 49 (1890) 203-06.

JORDAN, H., *Simonides über die Weiber,* Hermes 14 (1879) 280-90.

KLINGER, W., *Les légendes populaires sur l'origine de la femme et le poème de Simonide d'Amargos,* JMIR (1914).

KLINGER, W., *A propos de la critique du texte de Simonide d'Amorgos,* Eos 31 ('28) 475-79.

LATTIMORE, R., *Notes on greek Poetry,* AJPh 65 ('44) 172-75.

MALUSA, P., *Simonidis Cei carmen 85 Amorgino non est tribuendum*. Venezia 1901.

MEERWALDT, J. D., *Adnotationes criticae et exegeticae,* Mnemosyne 53 ('25) 394-96.

NAUCK, A., *Simonides Amorginus, fr. 10.* en *Kritische Bemerkungen IX,* BASP 30 (1886) 22 ss.

OPITZ, R., *Ueber den «Weiberspiegel» des Semonides von Amorgos,* Philologus 50 (1891)13-30.

PEPPMUELLER, R., *Semonides Amorg.* 7, 4-5, Philologus 51 (1892) 174-75.

RADERMACHER, L., *Lachen und Weinen,* 156-72. Wien 1947.

REITZENSTEIN, R., *Das Trostgedicht des Semonides,* Philologus 57 (1898) 42-45.

RIBBECK, O., *Der Frauenspiegel des Simonides von Amorgos,* RhM 20 (1865) 74-89.

RIBBECK, O., *Ueber «unabhängige Kritik» mit einem Anhang über «gewissenhafte Exegese»,* RhM 29 (1874) 209-51 (cf. 240 ss.).

RIESS, E., *On some passages from the Greek Lyrics,* CW 41 ('47-'48) 59-61.

SCHMIDT, F. W., *Semonides Amorg. fr. 1, 5, 7; 1, 10; 12; 18; 7, 116; 19,* Progr. des Gymn. Neu-Strelitz 1866.

SITZLER, J., *Zu griech. Lyrikern,* PhW 41 ('21) 1053-55.

SYBEL, L. *von, Zu Semonides von Amorgos,* Hermes 7 (1873) 327-63.

VERSTÖSEK, K., *Simonidavi Jambi* περὶ γυναιχῶν, Progr. Marburg 1905.

WILHELM, A., Zu *Semonides von Amorgos,* SO 27 (*49) 40-53, 147.

ELEGÍAS

1[321]

Y he aquí lo más hermoso que dijo el hombre de Quíos[322]: «Cual la generación de las hojas, tal la de los hombres». Pocos en verdad son los mortales que después de oírlo lo colocaron en su pecho; pues cada uno de los hombres mantiene una esperanza que prende en el pecho de los jóvenes. Mientras un mortal conserva la flor codiciable de la juventud, lleno de vanos pensamientos proyecta muchas cosas irrealizables; pues no tiene ni sospecha de que ha de envejecer y morir ni, cuando está sano, se acuerda de la enfermedad[323]. Ingenuos, cuyo espíritu está así dispuesto y no saben que la duración de la juventud y de la vida es breve para los mortales; tú, en cambio, sabedor de esto, ten decisión para obsequiarte a ti mismo con cosas placenteras hasta el fin de la vida[324].

YAMBOS

2[325]

Hijo mío, Zeus, el dueño del trueno retumbante, tiene en su mano el fin de todo lo que existe y dispone de ello según su voluntad. Los hombres en cambio no tienen conocimiento del futuro; sino que, seres de un día, vivimos como el ganado totalmente ignorantes de cómo terminará la divinidad cada cosa. En tanto, la esperanza y la confianza nos prestan aliento en nuestros irrealizables planes: unos aguardan a que pase un día, otros a que cumplan su revolución los años. Pero no hay ningún mortal que no espere llegar a ser el año que viene amigo de Pluto y de los bienes de fortuna[326]. Y, sin embargo, la no envidiable vejez se adelanta a adueñarse del uno antes de que alcance el fin[327]; en cambio, a otros mortales les matan infaustas enfermedades; a otros aún, Hades los envía bajo la negra tierra, sojuzgados por Ares[328]. Otros perecen en el mar bajo los embates de la tempestad y de las olas innumerables del ponto espumante cuando ya no pueden continuar viviendo[329]. Otros todavía, en una muerte miserable, se atan una soga y de grado abandonan la luz del sol. Así, pues, ninguna cosa hay libre de males[330] e infinitas son las formas de muerte, las desgracias imprevisibles y los sufrimientos de los mortales. Pero si me prestaran oído, no nos buscaríamos las calamidades ni nos atormentaríamos, llenándonos de crueles dolores el corazón.

3[331]

Del muerto no deberíamos acordarnos, si fuéramos sensatos, durante más de un día.

4[332]

Mucho tiempo tenemos para estar muertos y vivimos llenos de infortunios unos pocos años.

5

Nadie hay completamente libre de reproche ni de infortunio.

6[333]

Corre a su lado, como un potro que no ha mamado junto a la yegua.

7[334]

Ninguna cosa mejor que una mujer buena puede procurarse el hombre y ninguna peor que una mala.

8[335]

La divinidad hizo diferente[336] el modo de ser de la mujer. A una la hizo nacer de una puerca de largas cerdas[337]; en su casa todo está lleno de basura, en desorden y rodando por el suelo; y ella, sucia y con la ropa sin lavar, engorda sentada entre montones de estiércol.

A otra, hija de la zorra malvada[338], la divinidad la hizo conocedora de todo: ninguna cosa ni buena ni mala le es desconocida, pues a unas las llama malas repetidas veces, y a otras, buenas; pero su conducta es variable según las ocasiones.

A otra, hija de la perra, la hizo irritable e impulsiva[339]; quiere oírlo todo, saberlo todo. Mirando y dando vueltas por todas partes, grita siempre, aunque no vea a persona humana. Su marido no la puede hacer callar ni con amenazas ni golpeándole, airado, los dientes con una piedra ni hablándole cariñosamente, aunque se encuentre sentada en casa de unos huéspedes; sino que prosigue sin cesar su inútil vocerío[340].

A otra los Olímpicos[341] la hicieron de barro y se la entregaron a su marido como una inválida; una mujer así no sabe nada bueno ni malo; la única cosa que conoce es el comer. Y aunque

la divinidad envíe mal tiempo y esté llena de frío no acerca al fuego su banqueta.

A otra la crearon del mar[342], la cual tiene dos formas de comportarse: un día ríe y está alegre; un huésped que la viera en su casa, haría elogios de ella: «No existe en la tierra otra mujer mejor ni más hermosa que ésta». Pero al otro día no se puede mirarla ni acercarse a ella, sino que está enloquecida y no deja que nadie se aproxime, como una perra que defiende a sus cachorros, y se vuelve áspera y odiosa para todos, tanto para sus enemigos como para sus amigos; al igual que el mar muchas veces, en la estación del verano, está inmóvil sin ofrecer peligro —alegría grande para los navegantes—, pero otras muchas veces enloquece, azotado por olas de sordo mugido. Al mar es a lo que más se parece esta mujer por el carácter; pero el ponto tiene una apariencia externa diferente.

A otra la hicieron nacer del asno grisáceo y molido a golpes, que apenas si por necesidad y por los gritos se resigna a todo y rinde un trabajo satisfactorio. Entre tanto, come en su habitación toda la noche y todo el día y come junto al hogar. Sin embargo, también acepta a cualquier hombre que venga en busca del acto de Afrodita[343].

A otra, pobre y triste criatura, la dieron el ser de la comadreja[344]; no tiene ninguna cosa bella ni deseable, ninguna dulce ni digna de amor. Sin embargo, siente locura[345] por la unión de Afrodita; pero produce asco al marido que posee. Hace mucho daño a los vecinos con sus hurtos y muchas veces come víctimas destinadas al sacrificio.

A otra la dio el ser la hermosa yegua[346] de larga crin; ésta rehúye los trabajos serviles y las penalidades y no es capaz ni de tocar una piedra de molino ni de coger un cedazo ni de sacar de casa la basura ni de sentarse junto al horno por evitar el hollín; pero enamora al hombre con ayuda de una fuerza invenci-

ble[347]. Cada día se lava dos veces o tres y se pone perfumes; y siempre lleva peinado su pelo abundante y adornado con flores. Esta mujer es para otros un bello espectáculo, pero para su marido es una calamidad, salvo que sea un tirano o rey, de esos cuyo corazón se enorgullece con tales cosas.

A otra la hicieron nacer del mono: ésta es decididamente la mayor calamidad que Zeus ha enviado a los varones. Horrible es su rostro: una mujer así irá por la ciudad siendo objeto de risa para todos los hombres; corta de cuello, apenas puede moverlo[348]; no tiene trasero y sus brazos y piernas son flacos. Varón desgraciado el que estrecha en sus brazos tal calamidad. Conoce todas las argucias y artimañas como un mono y no se ríe[349]; no sería capaz de hacer un bien a nadie, sino que lo que busca y lo que medita todo el día es cómo hará a alguien todo el mal posible.

A otra la hicieron nacer de la abeja[350]: es afortunado el que la hace suya; ésta sola no da lugar a murmuraciones y la hacienda florece y aumenta por su causa. Amante de su marido, envejece junto a él, que la ama a su vez, y engendra una prole hermosa y de ilustre nombre. Llega a ser ilustre entre todas las mujeres y la envuelve una gracia divina. No le gusta sentarse en las reuniones de las mujeres, en que se habla de historias de amor.

Éstas son las mujeres mejores y más inteligentes de que Zeus hace presente a los hombres; pero, gracias a un ardid de Zeus[351], también todas las otras clases mencionadas existen y viven con los varones[352]. Pues Zeus ha creado esta calamidad superior a todas, las mujeres. Y, aunque parezcan ser de alguna utilidad, al marido sobre todo se le convierten en un mal, pues no pasa alegre un día completo el que vive con una mujer y no alejará tan pronto de su casa el hambre, dios enemigo que es un huésped hostil[353]. Cuando más satisfecho crea estar el varón en su casa por disposición de un dios o por causa de un hombre,

ella encuentra un motivo de reproche y se arma para la batalla. Porque donde hay una mujer, ni siquiera querrían recibir con amistad a un huésped que llega; precisamente la que parece ser más sensata, es la que mayores ultrajes infiere: pues cuando el marido está libre de toda sospecha

y los vecinos se divierten con él viendo cómo se equivoca[354]. Cada uno alabará a su mujer cuando habla de ella y criticará a la de otro: ¡y no nos damos cuenta de que nos ha correspondido un lote igual! Pues Zeus ha creado esta calamidad superior a todas y nos ha echado encima el bronce irrompible de unos grillos desde aquel día en que a unos los recibió en su mansión Hades cuando luchaban por una mujer[355]

9

Una garza, habiendo hallado a un halcón que devoraba a una anguila del Meandro[356], se la quitó.

10

¿Por qué he relatado estas cosas con largas explicaciones?

11

Devorando en seguida las entrañas a la manera de un milano.

12[357]

¡Qué animalejo ha venido volando junto a mí, este que tiene el peor género de vida de los animales!

13

No hubiera temido tanto a un león un hombre en las boscosas montañas, ni a un leopardo que se encontrara él solo en un estrecho sendero.

14

Con los atunes el calamar, con los gobios el cangrejo de mar.

15

Me puse perfumes, esencias y nardo; pues había allí un comerciante.

16

Fui expulsado por la puerta de la escalera de detrás.

17

Y andando pausadamente como un caballo brioso.

18

O es un ciego o un miope el que † mira con los ojos muy abiertos†.

19

Sacrifican a las ninfas y al hijo de Maya: pues estos dioses protegen a la raza de los pastores[358].

20

Arrojados a la orilla con los vestidos empapados.

21

En verdad, Telémbroto, has terminado antes muchas

Allí sin embargo había un estupendo queso de Tromilio, en Acaya, el cual me llevé.

22

y cómo asé el cerdo y lo trinché conforme al rito; pues ciertamente sé hacerlo no sin pericia.

23

Ninguno dio ni un cazo de mosto.

24

se llevó la mesa y las copas.

25

Ésta de borde terminado en pico es una copa de Argos.

26

(Un cerdo) agitaba los cascos de las patas traseras.

27

Dormía <sobre pieles> como el lesbio Prilis[359].

28[360]

Con facilidad los dioses engañan a la inteligencia humana.

29

y como un huevo de una oca del Meandro.

30[361]

como una anguila en el fango

31

una vez quemados los muslos (de las víctimas)

32

y están al lado los demás maderos

33

… una gruesa capa

34

botín de misios[362]

SOLÓN

INTRODUCCION

Vida de Solón

Mientras que de los demás poetas de la Elegía y el Yambo apenas sabemos más que las cosas muy generales que se deducen de la lectura de sus poemas y unos pocos datos transmitidos por los antiguos y sometidos a discusión, Solón es una personalidad plenamente histórica. Además de poeta es hombre de estado o, mejor dicho, es fundamentalmente un hombre de estado; la Elegía y el Yambo son en sus manos generalmente arma política de ataque, defensa o advertencia. El momento cumbre de su actividad política es su arcontado, el año 594-93 a. C.[363], cuando fue investido, por acuerdo de la ciudad, de poderes especiales para reformar la constitución; esta fecha es para los cronógrafos antiguos su *acmé*, es decir, debió de nacer unos 40 años antes. La muerte de Solón tuvo lugar poco después de implantarse la tiranía de Pisístrato el año 560 a. C. Es, pues, contemporáneo de Mimnermo.

Todo esto no quiere decir que la figura de Solón, envuelta por la leyenda ya en el siglo v a. C.[364], nos sea perfectamente conocida[365]. Es muchas veces difícil separar la realidad de la leyenda. De otra parte, el estudio de sus leyes, que hay que reconstruir sobre todo mediante el de los oradores áticos que las citan, plantea a veces problemas difíciles por la tendencia a atribuir a Solón cosas posteriores o anteriores. No puede ser éste el lugar de esclarecer todo el detalle de la obra política de Solón, cuyo estudio ha dado lugar a una amplia bibliografía. Pero sí queremos exponer los rasgos esenciales de su vida y el

ideal que sirvió, pues ello es indispensable para comprender bien sus elegías. Precisamente son las elegías —y yambos— nuestra fuente principal, aparte de las leyes, para conocer su vida e ideales. Datos muy importantes pueden también recogerse en la *Constitución de Atenas* de Aristóteles y la *Vida de Solón* de Plutarco, que beben sin duda en gran parte en poemas de Solón perdidos para nosotros.

Solón procede de familia noble. Conocemos mal los comienzos de su actuación política. Sabemos tan sólo que compuso una elegía —de la que conservamos fragmentos— en la que exhortaba a los atenienses a reconquistar la isla de Salamina, en poder de la vecina ciudad de Mégara; la reconquista de la isla tuvo lugar hacia el 600 a. C.[366]. En cambio, conocemos perfectamente su pensamiento de este período anterior al arcontado porque a él pertenece la elegía (fragmentaria) que constituye nuestro fragmento 3. En él se sienta la doctrina de las repercusiones sociales y políticas de la injusticia, concretamente, del inmoderado deseo de riquezas, adquiridas por cualquier medio, y de la injusticia de los jefes del puebIo. Solón trasplanta al campo político la idea del castigo divino de la *hybris* o desmesura, que, arrancando de *Odisea* I 32 ss., desarrolla él mismo en su elegía 1. La elegía 3 presupone el estado de cosas que conocemos por las fuentes históricas para antes del arcontado de Solón: gobierno rigurosamente oligárquico y lucha del pueblo por el poder político. El desarrollo del comercio había creado una nueva clase de hombres que no se resignaban con haber conseguido, bajo Dracón, unas leyes escritas de sentido aristocrático y pretendían participar ahora en el poder. De otro lado, la clase campesina estaba arruinada y en manos de una aristocracia de terratenientes, que vendía en el extranjero a los que no podían pagar sus deudas y se quedaba con sus tierras. Los dirigentes del pueblo pedían un nuevo reparto de la tierra, la

abolición de las deudas y unas leyes y un régimen político menos oligárquicos.

La elegía 4 es también de esta época[367] o, más probablemente, del año mismo de su arcontado porque, aunque refleja la misma situación, no sólo exhorta a los ricos a la moderación, sino que incluso les amenaza. En ella se ve ya clara la política solónica de actuar de mediador entre ambos partidos, política defendida por él en una serie de poemas posteriores al arcontado (5, 23, 24 y 25). No se trata, sin embargo, de una mediación procedente simplemente del deseo de arreglar la disputa. Solón parte del principio de que la situación del pueblo es injusta y quiere remediarla; pero, al tiempo, quiere evitar una catástrofe social y política. A ello van dirigidas leyes de índole muy diversa. A las que más alude Solón en sus poemas es a las que abolían las deudas e impedían que en adelante nadie fuera vendido por esta razón; Solón hizo rescatar y traer a la patria a los ciudadanos que habían sido vendidos por este motivo. También actuó en favor de los γεώμορου, especie de siervos de la gleba[368]. La industria y el comercio fueron favorecidos igualmente gracias a la adopción de un sistema monetario y de pesas y medidas semejante al de Eubea, con lo que Atenas se situaba en relación estrecha con el círculo económico jónico y se alejaba del de Egina. Estas medidas, favoreciendo evidentemente la economía del Ática, favorecían al tiempo a las clases medias y populares. Podrían citarse otras varias de igual tendencia; pero me limitaré a aquélla por la cual se hacía obligatorio para los nobles admitir a los del pueblo en sus ὀργεῶνες o cofradías religiosas, con lo cual veían reducidos sus privilegios en materia religiosa. Y, en general, toda la legislación de Solón, con la cual se convirtió en el tipo mismo del νομοθέτης o Legislador, presenta igual tendencia. Lo cual no impide que algunas de sus disposiciones, como las que defendían el patrimonio familiar obligando a la

heredera (ἐπίχληρος) a casarse con el pariente colateral más próximo, nos parezcan hoy extrañamente reaccionarias.

En cuanto a la organización política, los principios de Solón son los mismos. La institución, junto a la antigua institución aristocrática del Consejo del Areópago, de un Consejo de 400 miembros, debía de tender, aunque nos es mal conocido[369], a hacer de contrapeso al primero quitándole parte de sus antiguas atribuciones, que eran muy amplias. Sin embargo, la parte más importante y conocida de las reformas políticas de Solón es aquélla por la cual se dividía la población en cuatro clases según sus ingresos[370], dependiendo de éstos, al mismo tiempo, las obligaciones militares y los derechos políticos. Esto era un duro golpe al anterior principio de reservar la intervención en la política a la aristocracia. Pero, al tiempo, Solón mantenía un principio de moderación, de igual forma que rechazaba la petición popular de un nuevo reparto de la tierra.

No entramos en el detalle de la obra de Solón, sobre el que hay muchas dudas[371]. Nuestra pretensión es únicamente iluminar el ambiente y circunstancias en que nacen sus poemas.

Los fragmentos que hemos citado últimamente testimonian las críticas que ambos partidos hicieron de las reformas de Solón, que a unos parecían excesivas y a otros insuficientes. Esta situación desembocó en la tiranía de Pisístrato (560 a. C.), un noble que, como otras tantas veces en Grecia, se puso al frente del pueblo contra los demás nobles, instaurando un régimen personal. Solón intervino en este episodio aconsejando a los atenienses que desconfiaran de Pisístrato y se negaran a su petición de que le concedieran una guardia que le defendiera; a esto se refieren los fragmentos 8, 9 y 10, mientras que el 11 debe situarse después de cumplidos sus malos presagios. Como su intervención cuando la conquista de Salamina, también esta última aparece en las fuentes rodeada de ciertos detalles legendarios.

El período intermedio entre su arcontado y la tiranía de Pisístrato ha dejado también algunos rastros en sus elegías. Cuenta Aristóteles[372] que Solón, para garantizar una cierta vigencia a sus leyes y evitar verse comprometido a modificarlas, hizo un viaje a Egipto para verlo y comerciar, anunciando que no regresaría en diez años. Según Plutarco[373] hizo jurar a los atenienses que no modificarían sus leyes durante ese plazo. Del viaje a Egipto queda un testimonio en nuestro fragmento 6 y otro de una estancia en Chipre en el fragmento 7[374]. También debió de viajar por Asia Menor.

Después de su muerte, Solón se convirtió en el más famoso de los Siete Sabios y en el tipo mismo del Legislador; los romanos, según la leyenda, enviaron una comisión a estudiar sus leyes antes de promulgar las Doce Tablas. De ahí que su figura se haya a veces desfigurado con multitud de leyendas al sacarla de sus verdaderas circunstancias históricas.

Obras de Solón

Solón escribe elegías, yambos y troqueos de contenido muy semejante. En su mayor parte son un testimonio de su pensamiento y una justificación de su actuación. Por tanto, la parénesis alterna con la exposición del propio pensamiento. Pero aun estas elegías tienen muchas veces, cuando tratan de temas morales y políticos, un fondo de parénesis; y la elegía 1, significativamente, conserva la forma de una plegaria a las Musas, de igual modo que los tetrámetros y yambos de carácter político se dirigen a los atenienses. El tiempo aún no está maduro para el monólogo interior.

Con los poemas de tipo moral y político, verdaderas δημηγορίαι o «discursos políticos» en muchos casos, alternan otros de tema más frívolo sobre el banquete o el amor, por ejemplo. Solón es el primer ateniense que conocemos a fondo y es un verdadero ateniense[375]. Siendo su interés predominante-

mente moral y político, no desdeña la poesía más frívola y los placeres del hombre común. Su alto ideal, basado en la justicia, no le impide apetecer la riqueza adquirida con justicia, como confiesa abiertamente. Político y poeta es al tiempo comerciante y hombre curioso de las costumbres de los países extraños. Frente al hedonismo y pesimismo de Mimnermo él, que no desdeña el placer, tiene de la vida una concepción más amplia y serena en la que cada edad tiene sus propios valores[376].

Sin embargo, lo esencial de Solón es, insisto, su sentido moral y político. La elegía clave para comprenderlo es la 1, dirigida a las Musas. Sus precedentes están en la Odisea y en Hesíodo, como ha sido visto muchas veces; pero aquí se trasluce un pensamiento de tipo racional y jónico, y una situación nueva: la injusticia que castiga Zeus es ante todo el ansia de riquezas. Hay, por decirlo así, una lógica interna de las cosas según la cual κόρος «hartazgo» provoca infaliblemente ὕβρις «desmesura» y ésta ἄτη «castigo». La elegía presenta las digresiones e inconsecuencias ¿propias de la poesía arcaica[377], lo que no debe inducir ni a dividirla en dos[378] ni a ver en ella otros temas fundamentales[379]. El símil homérico de 17-24 forma su centro poético: su finalidad es confirmar la regularidad del orden social, comparada con la de los fenómenos meteorológicos. Como se ve, ni la ideología ni el desarrollo son estrictamente originales; pero la primera está en el centro de su pensamiento como explicación de todo el orden social y se ha adaptado a las circunstancias presentes, en que el desarrollo económico del Ática hacía afluir la riqueza a muy pocas manos y provocaba un desequilibrio. Al ideal de la antigua aristocracia — riqueza y honra — se añade ahora el de la justicia. De otra parte, Solón aplica este ideario en la elegía 3 a una interpretación del acontecer político y esto es ya plenamente original. La injusticia produce efectos que repercuten sobre la totalidad de la ciudad. No son,

pues, los dioses quienes amenazan a Atenas, sino la propia locura de los atenienses.

Si comparamos a Solón con Arquíloco la diferencia no puede ser más ilustrativa[380]. Ambos ven la inutilidad del esfuerzo humano ante el poder de los dioses; y Solón reconoce que el espíritu del hombre es insaciable y ello le lleva una y otra vez a la desdicha? Pero no deduce de esto la necesidad de la resignación como suprema virtud —virtud del noble para Teognis—, sino que su buen sentido ateniense le lleva a partir de aquí para, a pesar de todo, intentar lograr un principio de moderación y de concordia. En su serenidad y humanidad, en su elevación moralista y su sentido de la realidad, está la grandeza del fundador de la Atenas histórica y representante por tantos motivos de su espíritu.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES Y TRADUCCIONES

BOMMEL, H., *Bruchstücke aus Elegien des Solon von Athen, übers, von...* Gymnasium 56 (’49) 3-4.

INFORTH, J. M., *Solon the Athenian,* University of California 1919.

MICHENAUD, G., *Solon, trad. en vers blancs par* , LEC 18 (’ 50) 445-447.

PREIME, E., *Solon, Dichtungen. Sämtliche Fragmente in den Versmassen des Urtextes ins Deutsch übertr. von,* München 1940.

PREIME, E., *Solon, Dichtungen, griechisch-deutsch ed... ,* München 1945.

SCHAAL, H., *Solon, herausg. von,* Leipzig 1938.

ESTUDIOS GENERALES SOBRE LA VIDA Y LA OBRA DE SOLÓN

ADRADOS, F. R., *Sobre los orígenes del vocabulario ático,* Emérita 21 (*53) 123·62.

CIULEI, G., *Die XII Tafeln und die römische Gesandschaft nach Griechenland,* ZRG 64; (’44) 350-54.

CROISET, M., *La morale et la cité dans les poésies de Solon,* CRAI (1903) 581-96.

CROENERT, W„ *Solon,* HG 34 (’23) 82.

DUVATOUR, A., *L’influence des poésies de Solon sur la tradition historique,* Recueil p. Pevelev, 347-51.

ENGLE, B. and FRENCH, T. M., *Some psychodynamic reflections upon the life and writings of Solon,* Psychoanalyt. Quart. 20 ('51) 253-74.

FÄRBER, H., *Solons weltanschauliche und politische Lyrik im Unterricht,* NJAB ('40) 260-65.

FÄRBER, H., *Solons Gestalt und Werk, nach Aristoteles Verfassung der Athener ausg. und bearb. von,* Bamberg 1941.

FLACELIÈRE, R., *Le bonnet de Solon,* REA 49 ('47) 235-47.

FREEMAN, K. J., *The work and life of Solon, with a transi, of his poems,* London 1926.

FUCILE, L., *Il <Solon> del Pascali,* At. e R. 5, nuova serie, (' 24) 38-50.

GILLIARTD, Ch., *Quelques réformes de Solon,* Lausanne 1907.

GRAF, F., *Ein angebliches Gesetz Sohns,* HG 47 ('36) 34-35.

GUNDERT, H., *Archibchos und Sohn,* en *Das neue Bild der Antike, I,* Leipzig 1942, 130-52.

HAMMOND, N. G. L., *The dates of Sohns Seisachtheia and Nomothesia,* PCPhS 169-71, 1938, 10-11.

HAMMOND, N. G. L., *The Seisachtheia and the Nomothesia Of Sohn,* JHS 60 ('40) 71-83.

HLAVKA, E., *Sohns Gesetze in ihrem Einklang mit Sohns Gedichten,* Wier/1947.

HOENN, K., *Sohn, Der Staatsmann und Weiser,* Wien 1948.

HOVE, A. VAN, *Diogenes Laertios. Die biographie van Sohn. Commentaar, vertaling, bronnenstudie,* RBPhH 21 ('42) 531.

JAUNIAUX, A., *Sohn, sa vie et son oeuvre poétique,* RBPhH 24 ('45) 512.

JOLOWICZ, H. F., *The wicked guardian,* JRS 37 ('47) 82-90.

KAHRSTEDT, U., *Bemerkungen zur Geschichte des Rats der Fünfhundert,* Klio 15 ('40) 1-12.

KLINGER, W., *Sohn d'Athènes et les fragments conservés de la poesie,* Meander 5 ('50) 605-25.

KLOOSTERMAN, W. S. J., *Solon on de gelijkheit,* TG (1935) 174-80.

KNIPPENBERG, P., *Sohn als Dichter en wijze,* RBPhH 23 (' 44) 582.

LAURDAS, B., Σόλων ὁ νομοθέτης, Atenas 1946.

LAURDAS, B., Ό περί στάσεως νόμος τοῦ Σόλωνος, Athena 53 ('49) 63-79.

LAVAGNINI, B., *Sohne e il voto obligatorio,* RFIC 25 ('47) 81-93.

LEHMANN-HAUPT, E. F., *Solon of Athens, the poet, the merchant and statesman,* Liverpool 1912.

LEWIS, N., *Sohns agrarian legislation,* AJPh 62 ('41) 144-56.

NAWRATIL, K., θεῖον ταραχῶδες, PhW 60 ('40) 125-26.

NAWRATIL, K., *Sohn bei Herodot,* WS 60 ('42) 1-8.

PAOLI, U. E., *La hi de Sohn sur les distances,* RD 27 ('49) 505 ss.

PELISSIER, R., *De Solonis uerborum copia,* Berlin 1911.

REGENBOGEN, O., *Die Geschichte von Sohn und Krösus,* HG 41 ('30) 1-20.

RIEDY, N., *Sohnis ehcutio quatenus pendeat ab exemplo Homeri, TIL Accedit index Soloneus,* München 1903-04.

RUDBERG, G., *Sohn, Attika, Attisch,* SO 29 ('52) 1-7.

SCHILLER, F. VON., *Die Gesetzgebung des Sohn, mit eiener Einführung von J . Baxa,* Vaduz 1946.

SKARD, E., *Fra Solon til Demosthenes. Attiske profiler,* Oslo 1945.

SONDHAUS, C., *De Sohnis legibus,* lena 1909.

SPLÖSTETER, *De Solonis carminum ciuilium compositione,* Königsberg 1911.

STÄHLIN, F., *Der solonische Rat der Vierhundert,* Hermes 68 ('33) 343-45.

THIEL, J. H., *Solon en de tirannis,* Symb. Van Oven, Leiden 1936, 71-81.

THIEL, J. H., *Solon und Pittakos,* Mnemosyne 6 ('38) 204-10.

THIEL, J. H., *On Solon's system of property-classes,* Mnemosyne 4 ª ser., 3 ('50) 1-11.

TURYN, A., *Sylwety greckie* (siluetas griegas), Warszawa 1934.

TURYN, A., Σόλων, Νέα ἑστία 21 ('37) 365-68.

VALAORI, J., *Deux êlêgiaqucs grecs: Solon et Mimnerme,* RC 1 ('29) 13-21.

VLASTOS, G., *Solonian justice,* CPh 41 (46) 65-83.

WEBER, L., *Solon und die Schöpfung der attischen Grabrede,* Frankfurt 1935.

WILCKEN, U., *Zu Sohns Schätzungsklassen,* Hermes 63 ('28) 236-38.

WOODHOUSE, W. L., *Sohn the liberator. A study of the agrarian problem in Attica in the seventh century,* Oxford 1938.

ZIEGLER, R., *Solon als Mensch und Dichter,* NJA 49-50 (' 22) 193-205.

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE LOS FRAGMENTOS

ALLEN, T. W., *Adversaria, IX and X,* RPh 60 ('34) 239 (sobre 8, 5 y 22, 2).

ALLEN, T. W., *Sohns prayer to the Muses,* TAPhA 80 ('49) 50-65.

BJOERCK, G., *A propos de Solon 1, 11,* Eranos 40 ('42) 177-181.

DIELS, H., *Onoomatologisches,* Hermes 37 ('02) 481-82 (sobre 22, 3).

EDMONDS, J. M., *Some notes on Sohn,* PCPhS 148-50 ('31) 6 (sobre 9, 2 y 4, 7).

FRAENKEL, E., *Fragment einer sympotischer, Elegie,* Hermes 62 ('27) 256 (sobre 1, 39).

FRIEDLANDER, P., *Retractationes, VII: In Solonis c. 1,* Hermes 64 ('29) 381-83.

GIUSTI, A., *Leggendo, VIII,* MC 8 ('38) 58 (sobre 22, 7).

HADLEY, W. S., *A correction in Sohn 9 Hiller-Bergk (v. 2),* CR 17 (03) 209.

HALBERSTADT, M., *On Sohns «Eunomia»,* CW 48 ('55) 197-203.

HAMMER, J. E., *Ad Solonem (38-41),* NTF 11, 47-49.

JACOBY, F., *Zu den älteren griech. Elegikern,* Hermes 53 (' 18) 302, 2 (atetiza 14, 7-10).

JÄGER, W., *Solons Eunomie,* SPAW (1926) 69-85.

JÄGER, W., Ἀπαρχαὶ, Hermes 64 ('29) 22-40.

JEBB, R. C., *On a fragment of Solon (Ath. Pol. 12),* JPh 26, 98-105.

KERN, O., *Ein Soloncitat bey Lysias,* Hermes 53 ('18) 220-21 (sobre 4, 3).

LARSEN, S., *Eine Sohnische Studie,* en *Fest. Ussing* 168-215.

LATTIMORE, R., *The first elegy of Sohn,* AJPh ('47) 161-79.

LEEUWEN, J. Van, *Ad Sohnis fragmentum XIII,* Mnemosyne 32 n. s. ('04) 259-60.

LUDWICH, A., *Zu den Solonischen Fragmenten in der Ἀθηναίων πολιτεία*, BPhW 25 (03) 700-02, 732-35, 765.

MADDALENA, A., *Solone dall'Elegía alle Muse ai Tetrametri a Foco*, RFIC 20 ('42) 182-92.

MADDALENA, A., *Per l'interpretazione dell'Elegía di Solone alle Muse*, RFIC 20 ('43) 1-12.

MASSA POSITANO, L., *Uelegía di Solone alle Muse*, Napoli 1947.

NESTLE, W., *Odysee-Interpretationen, I*, Hermes 77 ('42) 46-47; II, id. 113-39.

ORTH, E., *Corollanum, II*, PhW 56 ('36) 221.

PERROTTA, G., *Lelegía di Solone alle Muse*, At. e R. 5 n. s. (' 24) 251-60.

PLATT, A., *On a fragment of Solon*, JPh (1898) 64-68.

REINHARDT, K., *Solons Elegie* εις ἑαυτόν, RhM 71 (16) 128-35.

ROGGE, Ch., Zur *Interpretation der Gedichte Solons*, PhW 44 ('24) 794-99 (sobre 5,5).

ROMAGNOLI, E., *Studi critici sui frammenti di Sohne*, SIFC 1 (1898) 35-59.

SHOREY, P., *Solon's trochaics to Phokos*, CPh 6 ('11) 216-18.

SCHADEWALDT, W., *Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentums*, Antike 9 ('33) 282 ss. (sobre 19).

STIER, W., *ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΙΣ*, Philologus 83 ('28) 235-36.

SYKUTRIS, J., *Sohn und Soloi*, Philologus 83 ('28) 439-43.

VALAORI, I., *Deux elegiaques grecs. Sohn et Mimnerme*, RC 1 (1929) 13-21.

WILAMOWITZ, U. VON, *Lesefrüchte*, Hermes 64, ('29) 458 ss. (sobre 7, 6-7).

ZIEGLER, K., *Zu Solom*, Ph W 48('28) 507-09 (sobre 23, 16 ss.).

ELEGÍAS

1
A LAS MUSAS[381]

Bellas hijas de Mnemosine y de Zeus Olímpico[382], Musas de Pieria, escuchad mi plegaria. Concededme felicidad de parte de los dioses venturosos y buena fama siempre de parte de los hombres todos; concededme ser dulce para mis amigos y amargo para mis enemigos: para aquéllos, objeto de veneración; para éstos, de terror. En cuanto a la riqueza[383], deseo tenerla, pero poseerla injustamente, no lo deseo: siempre llega después el castigo[384]. La riqueza que dan los dioses, viene a manos del hombre destinada a durar toda ella, desde la base del montón hasta la cúspide; mientras que la que los hombres honran[385] como consecuencia de la injusticia, no viene conforme a un orden natural, sino que lo hace contra su grado, obedeciendo a acciones inicuas. Pronto se le junta el infortunio: su origen, como el del fuego, está en un pequeño comienzo. Al principio es de poca importancia, pero su final es doloroso: pues las obras de la injusticia no son duraderas para los mortales, sino que Zeus está atento al fin de todo lo que sucede y rápidamente, del mismo modo[386] que las nubes son dispersadas en breve espacio por el viento de la primavera, que después de remover las profundidades del mar estéril, abundante en olas, y de destruir los prósperos cultivos en la tierra fértil en trigo, llega al asiento de los dioses, al elevado cielo, y de nuevo muestra a la vista un tiempo sereno y brilla un sol ardiente, hermoso, sobre los fértiles campos y ya no se ve ninguna nube —de esta misma manera

es el castigo de Zeus, y no se irrita fácilmente ante cada delito, como un hombre mortal; pero, a la larga, el que tiene un corazón pecador no le pasa siempre inadvertido y el castigo, bien cierto, se hace visible al fin: tan sólo, uno paga su culpa inmediatamente y otro después[387]; y los que con su persona escapan a la pena sin que les alcance en su acometida el castigo fatal de los dioses, éste llega sin falta más tarde: sin culpa, pagan aquellos pecados o sus hijos o su descendencia más lejana.

Y sin embargo[388], los hombres, tanto los afortunados como los míseros, pensamos así[389]: cada uno alimenta largo tiempo una vana ilusión[390] hasta que sufre una desgracia, y sólo entonces se lamenta; hasta tanto, embobados, nos regocijamos con esperanzas volanderas y el que es atormentado por dolorosas enfermedades, se hace a la idea de que sanará; otro, que es un cobarde, cree ser un valiente, y hermoso el que no tiene un semblante agraciado; si uno carece de dinero y le apremia la pobreza, cree que un día adquirirá muchas riquezas. Cada uno se afana de un modo distinto[391]: el uno, deseoso de llevar a su casa una ganancia, recorre en naves el mar lleno de peces, empujado por vientos procelosos y sin cuidarse para nada de su vida; otro —las gentes cuyo medio de vida son los curvos arados— trabaja todo un año a jornal, arando la tierra bien arbolada; otro, conocedor de las artes de Atenea y del industrioso Hefesto, se gana la vida con sus manos; otro, al que las Musas Olímpicas instruyeron en sus dones, lo hace con su ciencia perfecta de la adorable poesía; a otro, al que los dioses acompañan, le hizo adivino el Rey flechador, Apolo, y ve la desgracia que desde lejos se abate sobre un hombre; pero, sin embargo, ningún augurio ni sacrificio es capaz de evitar el destino; otros, los médicos, ejercen el arte de Peón, rico en remedios curativos — no está en su mano el éxito: muchas veces, de una molestia insignificante se origina un gran dolor que nadie podría quitar administrando medicinas calmantes, mientras que a otro enfer-

mo, atormentado por graves y dolorosas enfermedades, el médico le pone sano prestamente tocándole con las manos.

Así, la Moira da a los hombres males y también bienes y los dones de los dioses inmortales no pueden rehusarse. En todas las acciones hay peligro y nadie sabe al comienzo de una empresa cómo será su final: uno que intenta obrar hábilmente, por falta de previsión, a veces cae en un grande y terrible infortunio, mientras que a otro que obra torpemente la divinidad le da en todo buen éxito, que le libera de su insensatez[392]. En cuanto a la riqueza, ningún límite hay fijado para los hombres[393]; pues los que de nosotros tienen más bienes de fortuna, los buscan con doble afán: ¿quién sería capaz de saciarlos a todos? Los inmortales han dado medios de enriquecerse a los mortales; pero de ellos nace el infortunio, que cuando Zeus envía como castigo, se ceba ya en éste, ya en aquél[394].

2

SALAMINA[395]

Yo mismo he venido como heraldo desde nuestra querida Calamina, recitando una canción — poético ornamento— en vez de un discurso ¡Fuera yo entonces folegandrio[396] o sicineta[397] y no ateniense, mudando de patria! Pues rápidamente correría entre los hombres esta voz: «Es un ateniense, uno de los que abandonaron Salamina». ………………………

Vayamos a Salamina a luchar por esa amada isla y a liberarnos de nuestra gran vergüenza.

3

EUNOMÍA[398]

Nunca perecerá nuestra ciudad por el destino que viene de Zeus ni por voluntad de los felices dioses inmortales: tan poderosa es Palas Atenea, la hija de fuerte padre, la de corazón valeroso, nuestra defensora, que tiene sus manos colocadas sobre nosotros[399]; pero los mismos ciudadanos, con sus locuras,

quieren destruir nuestra gran ciudad, cediendo a la persuasión de las riquezas ; y, con ellos, las inicuas intenciones de los jefes del pueblo, a los que espera el destino de sufrir muchos dolores tras su gran abuso de poder[400]: pues no saben frenar su hartura ni moderar en la paz del banquete sus alegrías de hoy[401]

se enriquecen dejándose atraer por las acciones injustas. ……………… sin perdonar las riquezas sagradas ni las del estado, roban lanzados a la rapiña, cada uno por su lado, y no respetan los venerables cimientos de la Justicia que, callada, se entera de lo presente y lo pasado y con el tiempo llega siempre como vengadora. Esta herida, imposible de evitar, alcanza entonces a la ciudad entera[402]: rápidamente cae en una infame esclavitud, que despierta las luchas Civiles y la guerra dormida[403], fin de la hermosa juventud de muchos ciudadanos; que una hermosa ciudad es en breve arruinada a manos de sus enemigos en los conciliábulos[404] de que gustan los malvados. Éstas son las calamidades que se incuban en el pueblo; y, en tanto, muchos de los pobres llegan a una tierra extraña, vendidos y atados con afrentosas ataduras

De esta forma, el infortunio público alcanza a cada uno en su casa y las puertas del patio[405] no pueden cerrarle el paso, sino que salta por encima de la elevada tapia y encuentra siempre a su presa aunque uno se refugie huyendo en su cámara más remota. Estas son las enseñanzas que mi corazón me ordena dar a los atenienses: cómo Disnomía acarrea males sin cuento a una ciudad mientras que Eunomía[406] lo hace todo ordenado y cabal y con frecuencia coloca los grillos a los malvados: allana asperezas, pone fin a la hartura, acalla la violencia, marchita las nacientes flores del infortunio, endereza las sentencias torcidas y rebaja la insolencia, hace cesar la discordia, hace cesar el odio de la disensión funesta y bajo su influjo todas las acciones humanas son justas e inteligentes.

4[407]

Lo sé y dentro de mi corazón hay un gran dolor al ver a la más antigua tierra de Jonia que naufraga

el ansia de riquezas y el orgullo

Calmad en vuestro pecho vuestro fuerte corazón, vosotros que habéis llegado a una riqueza excesiva, y en la medida contened vuestra ambición, pues ni nosotros obedeceremos ni todo saldrá a satisfacción[408] . . . . Hay muchos malvados que son ricos mientras que los buenos son pobres; pero nosotros no les cambiaremos la virtud por su riqueza, porque la primera dura siempre, mientras que los bienes de fortuna los posee ora uno, ora otro[409].

5[410]

Pues di al pueblo tanto honor como le basta, sin quitar ni añadir a su estimación social; y de los que tenían el poder y eran considerados por sus riquezas, también de éstos me cuidé para que no sufrieran ningún desafuero; me mantuve en pie colocando ante ambos bandos mi fuerte escudo[411] y no permití que ninguno de ellos venciera contra la justicia . . Como mejor seguirá el pueblo a sus jefes es si no se le deja demasiado suelto ni se le oprime[412]; pues la hartura engendra el desenfreno[413] cuando una gran felicidad sigue a los hombres que no tienen un espíritu bien equilibrado

En asuntos importantes es difícil agradar a todos[414].

6[415]

En las bocas del Nilo, cerca de la costa de Canobo.

7[416]

A FILOCIPRO

Ojalá tú y tus descendientes habitéis aquí muchos años, reinando sobre los habitantes de Solos; y ojalá Cipris, la coronada de violetas, me devuelva sano de tu isla gloriosa y por esta fundación me otorgue su favor y una fama gloriosa y, además, el retorno a mi patria.

8[417]

De la nube proceden la furia de la nieve y del granizo y el trueno nace del brillante relámpago: a manos de los grandes perece el estado, y el pueblo, por ignorancia, cae en la esclavitud de un tirano[418]. El que eleva demasiado a un hombre no puede después contenerle fácilmente, sino que desde ahora hay que saber todo esto.

9

El mar es embravecido por los vientos; pero si no se le altera, la más tranquila de todas las cosas[419].

10

Un corto tiempo hará ver a mis conciudadanos mi locura[420]; y se la hará ver al hacerse pública la verdad.

11[421]

Y si por vuestra culpa os han ocurrido cosas penosas, no echéis a los dioses la culpa de ellas; pues vosotros mismos les habéis llevado al poder al darles una guardia, y es por causa de esto por lo que habéis caído en infame esclavitud. Cada uno de vosotros camina con pasos de zorra[422], pero todos reunidos tenéis la manera de ser del papanatas: atendéis a los discursos y a las palabras de un hombre astuto y no miráis a ninguna de las cosas que suceden.

12

Hasta que, en la amable flor de la juventud, ame a un muchacho, deseando sus muslos y su dulce boca.

13

Feliz el que posee hijos queridos, caballos de pezuña sin hendir, perros de caza y un huésped en tierra extraña.

14[423]

Igual riqueza tiene el que posee mucha plata, oro, campos de tierra fértil, caballos y mulas, y al que sólo le es dado tener contentos su estómago, sus costados y sus pies y disfrutar del amor masculino o femenino una vez que llegue la edad de ello, la juventud: con el tiempo, entra en su plenitud. Éstos son los bienes de los mortales, pues nadie llega a la mansión de Hades con todas sus grandes riquezas; aunque pagara un rescate, no podría escapar a la muerte, ni a las terribles enfermedades, ni a la infame vejez que se acerca[424].

15

Ningún hombre hay feliz, sino que desgraciados son cuantos mortales contempla el sol[425].

16

Es difícil concebir la invisible magnitud de su inteligencia, que es la única que conoce la medida de todas las cosas[426].

17

El pensamiento de los inmortales es absolutamente oculto para los hombres[427].

18[428]

Decid a Critias, el de los rubios cabellos, que preste oído a su padre: pues no obedecerá a un guía de errado pensamiento.

19[429]

A los siete años el niño, aún impúber, pierde los dientes que le nacieron de pequeño; cuando la divinidad lleva a su término los siete años siguientes, deja ver las señales de la juventud que llega; en el tercer período de siete años, continúan creciendo sus miembros y su barbilla se cubre de vello, al florecer con él la piel ; en el cuarto, todo hombre llega a la culminación de su fuerza, que las gentes consideran indicio de excelencia[430]; en el quinto, es tiempo de que el hombre se acuerde de su boda y busque descendencia de hijos que le sucedan[431]; en el sexto, el espíritu humano alcanza su completo desarrollo en todos los

aspectos y ya no quiere, como antes, cometer acciones reprobables; la inteligencia y la lengua son sobresalientes en el séptimo y octavo —catorce años entre ambos—; en el noveno aún tiene fuerzas, pero su lengua y su entendimiento son menos ardientes para una virtud de primer orden; y si uno llega al término del décimo, en caso de que le llegue la hora de la muerte, no es a destiempo.

20[432]

Ahora me son gratas las obras de la nacida en Chipre y de Dioniso y de las Musas, que procuran placeres a los hombres.

21[433]

Mucho mienten los aedos.

22[434]

Mas si me prestas oído, aunque sea ahora, quita ese verso y no me guardes rencor porque discurrí mejor que tú; y cambiándolo, oh cantor melodioso[435], canta así: «Que la hora de la muerte me llegue a los ochenta años».

¿Que no venga mi muerte sin acompañamiento de lágrimas, sino que, al morir, deje a mis seres queridos dolor y lamentos

Envejezco aprendiendo siempre muchas cosas.

TETRÁMETROS

23[436]

A FOCO

No nació Solón inteligente ni cuerdo, pues cuando la divinidad le ofrecía la fortuna, no la aceptó. Después de envolver la pieza en una gran red, lleno de perplejidad, no la cerró, fallando al tiempo su valor y su inteligencia; pues si yo hubiera tenido el poder en mis manos, hubiera consentido en ser deshollado[437] para hacer un pellejo de vino y en que mi linaje fuera exterminado con tal de lograr antes adueñarme de grandes riquezas y ser el tirano de Atenas por un solo día

Y si respeté mi patria y no me entregué a la amarga violencia de la tiranía, manchando y deshonrando mi fama, no me avergüenzo de ello: pues creo que así superaré más aún a todos los hombres.

Los que vinieron a hacer rapiña tenían una gran esperanza y cada uno de ellos creía que lograría muchas riquezas y que yo, después de mis palabras moderadas, dejaría ver ya mis planes de violencia. Frívolas esperanzas se hicieron entonces y ahora, irritados conmigo, me miran todos de través como a un enemigo, sin tener derecho a ello: pues mis promesas las cumplí, con ayuda de los dioses, y fuera de ellas no cometí locuras ni me place obrar por medio de la violencia de la tiranía, ni que los buenos posean igual porción de nuestra fértil tierra patria que los malvados.

YAMBOS[438]

24

Mas yo, para cuantas cosas reuní al pueblo, ¿de cuál desistí antes de lograrla? Podría testimoniar de esto en el tribunal del tiempo la gran madre de los dioses olímpicos, la excelente, la Tierra negra, de la cual yo antaño arranqué los mojones[439] en muchas partes ahincados; ella, que antes era esclava y ahora es libre. A Atenas, nuestra patria fundada por los dioses, devolví muchos hombres que habían sido vendidos, ya justa, ya injustamente, y a otros que se habían exilado por su apremiante pobreza; de haber rodado por tantos sitios, ya no hablaban el dialecto ático. A otros, que aquí mismo sufrían humillante esclavitud, temblando ante el semblante de sus amos, les hice libres. Juntando la fuerza y la justicia tomé con mi autoridad estas medidas y llegué hasta el final, como había prometido; y, de otro lado, escribí leyes tanto para el hombre del pueblo como para el rico, reglamentando para ambos una justicia recta. Un malvado ambicioso que como yo hubiese tomado en sus manos el aguijón, no habría contenido al pueblo en sus límites; pues si yo hubiese querido lo que entonces deseaban los contrarios, o bien lo que planeaban contra éstos los del otro bando, esta ciudad habría quedado viuda de muchos ciudadanos. Por ello, procurándome ayudas en todas partes, me revolví como un lobo entre los perros.

25

Si me es dado acusar claramente al pueblo, jamás habrían podido ver ni en sueños con sus ojos lo que ahora tienen[440]

Y los más poderosos y fuertes me alabarían y harían su amigo (pues si algún otro que yo hubiese alcanzado mi cargo) no habría contenido al pueblo ni habría cesado hasta que, después de batir la leche, hubiese sacado la manteca; mientras que yo fui como una piedra de término, situado entre los dos bandos como en la tierra de nadie.

26

Beben y comen, unos pasteles de sésamo, otros pan, otros *guros*[441] mezclados con puré de lentejas; ninguna clase de pasteles falta allí, y cuantas cosas produce la tierra negra, todas se hallan allí en abundancia

Unos buscan un mortero, otros silfio, otros vinagre . .

otros granos de granada, otros sésamo

el fruto del zumaque.

27[442]

Obedece a los magistrados en lo justo y en lo injusto.

FRAGMENTOS DACTÍLICOS

28

Supliquemos primero al Rey Zeus, hijo de Crono, que conceda a estas leyes una buena fortuna y la estimación pública.

29

Hermosa nodriza de jóvenes[443].

MIMNERMVS

INTRODUCCIÓN

Vida y ambiente

La cronología de Mimnermo no tiene una base segura en Suidas pues, de modo semejante a lo que ocurría con Arquíloco, su manera de expresarse tanto puede interpretarse en el sentido de que nació como en el de que tuvo su *acmé* —unos 40 años— en la 37 Olimpiada (632-29). Más ilustrativo es el fragmento 22 de Solón comparado con el 6 de Mimnermo: éste consideraba deseable la muerte a los 60 años, a lo que el ateniense contestaba invitándole a rectificar poniendo la cifra de 80. La contestación de Solón supone que Mimnermo vivía aún y, probablemente, que no había llegado a los 60 y era más joven que Solón[444]. Como la *acmé* de éste es hacia el 600 a. C., la de Mimnermo puede ser de esta fecha o algo más reciente: es decir, como en el caso de Arquíloco hay que interpretar el dato de Suidas como fecha aproximada de nacimiento.

Junto a un problema cronológico semejante al de tantos otros escritores de la edad arcaica, Mimnermo presenta uno relacionado con su patria. Generalmente pasa por colofonio[445], pero Suidas dice que era «colofonio o esmirneo o astipaleo (?)». Nuestros fragmentos no permiten una decisión: 12, que es el más importante, lo mismo puede ponerse en boca de un colofonio que de un esmirneo, pues la segunda de estas ciudades es colonia de la primera. Pero más verosímil es que sea esmirneo[446].

En todo caso nos encontramos, como en Calino, en el ambiente de las ciudades griegas de Asia que luchaban por su in-

dependencia. Este ambiente lo percibimos en Mimnermo, que vive una generación después de aquél, mucho mejor. Los griegos de estas ciudades estaban mezclados con los asiáticos, como lo demuestran el nombre de Mimnermo[447] y el de su padre Ligirtis[448]. Los antiguos nos lo presentan acompañado de una flautista llamada Nanno, su amante[449]; sin duda acompañaba con la flauta la recitación por Mimnermo de sus elegías, como era la costumbre antigua[450]. Es posible que también fuera autor de composiciones líricas; Híponacte[451] habla de un *nomo* cantado al expulsar de la ciudad a un *fármaco* o víctima propiciatoria, y Hermesianacte[452] de *cornos* o canciones corales destinados a diversas ocasiones festivas; uno y otros irían acompañados de la flauta. En los *comos* le acompañaría un tal Examies, un nombre bárbaro como el de Nanno, el de su padre y el suyo propio. Parece vislumbrarse, pues, una especie de compañía para la ejecución de la poesía de Mimnermo[453]. Pero debía de ser un ciudadano de la clase distinguida, pues si no no se explica bien un poema como la Esmirneida, de la que luego hablaremos[454].

Obras y sus características

De un pasaje del comentario del Pseudo-Acron a Horacio[455] y de otro de Calímaco[456] se deduce que la edición alejandrina de Mimnermo constaba de dos libros: uno llamado Κατὰ λεπτόν (*Catalepton*), formado de pequeños poemas, y otro al que Calímaco alude con el nombre de ἡ μεγάλη γυνή «la gran mujer»; según él, sólo el primero ha conferido a Mimnermo el título de γλυχὺς «dulce».

Algunos estudiosos han identificado el libro que Calimaco llama ἡ μεγάλη γυνή con la elegía titulada *Nanno,* a la que atribuyen nuestras fuentes los fragmentos 4, 5, 8 y 10. Se trataría de un largo poema que en el detalle es interpretado de maneras muy diferentes: para Rostagni[457] sería una elegía amorosa de base narrativa, modelo de la *Lide* de Antímaco; para della Cor-

te[458] algo parecido, haciendo Nanno de palabra-clave para mantener la unidad entre una serie de leyendas y dejándose traslucir el influjo de la literatura de Catálogos como las Eoas de Hesíodo; no difiere mucho la posición de A. Garzya[459]; P. Ercole[460] intenta una aventurada reconstrucción de un poema unitario, en el que quiere hacer entrar una serie de relatos míticos, la Esmirneida (de que hablaremos a continuación) y varios poemas sobre la juventud que pasa.

Otra tesis es la de V. de Marco[461] que cree que ἡ μεγάλη γυνή se refiere a la totalidad de las elegías de Mimnermo, consideradas en conjunto como un gran poema y opuestas a algunas en particular. No tiene verosimilitud alguna.

Aún hay una tercera alternativa, sostenida por A. Colonna[462], para quien la μεγάλη γυνή de Mimnermo es el poema *La Esmirneida,* conocido por un fragmento citado en un papiro publicado por Vogliano en 1937[463]. Vogliano pensó que a dicho poema debía atribuirse la referencia de Pausanias IX 29, 4, que dice que Mimnermo hizo una elegía (ἐλεγεῖα) a la batalla de los esmirneos con Giges y los lidios, en cuyo proemio distinguía dos clases de Musas: unas, más antiguas, hijas de Urano; y otras, más recientes, hijas de Zeus. Colonna añade que la *Nanno,* a juzgar por los fragmentos que de ella tenemos, era una colección de pequeñas elegías de argumento leve y erótico; en realidad no se aleja demasiado de esta opinión la de della Corte y la del propio Garzya, salvo que acentúan su carácter mitológico-narrativo. En cambio, la *Esmirneida* era un largo poema que además de las luchas de Esmirna con los lidios hablaría de su fundación —recuérdese la «Fundación de Colofón» de Jenófanes, que contenía también el destino posterior de esta ciudad— por la ninfa Esmirna, a la que aludiría la «gran mujer» de Calímaco.

Ésta es la opinión que me parece más verosímil. A la *Esmirneida* hay que atribuir también los fragmentos 12 (nueva funda-

ción de Esmirna por los colofonios procedentes de Pilos) y, tras el relato del ataque de Giges, precedido de una comparación a la manera homérica (12 A), el fragmento 13, referente a las hazañas de un esmirneo en la batalla[464]. F. Jacoby[465] ve en 12 signos de la inseguridad en sí mismos de los jonios de la época de la conquista lidia; el fin de 12 y 13 sería parenético, exhortando este fragmento a la lucha igual que el 1 de Calino[466]. Me parece lo más probable que el motivo de que Mimnermo recuerde las antiguas hazañas de los esmirneos sea el de animarles a resistir ante Aliates, que tomó la ciudad (Heródoto I 16). Así, Mimnermo evocaba la historia de su ciudad natal sólo para exhortar a la lucha a sus conciudadanos. La imagen del jonio sensual y decadente queda un tanto corregida; pero este valor que ahora se predica se siente como una cosa más bien propia de| pasado y aun, dentro de éste, se interpreta como un acto de *hybris* la conquista de Colofón por los griegos.

El Mimnermo que verdaderamente representó algo nuevo y fue admirado como «dulce» es, como dice Calimaco, el de la *Nanno*. No podemos decir en qué medida dominaba lo narrativo y sólo en las historias mitológicas se tocaba el tema amoroso y en qué otra Mimnermo hablaba de su amor por Nanno. Es un terreno delicado en el que fácilmente se cae en la exageración y en el anacronismo. La elegía excluye casi siempre la poesía narrativa; el fragmento 10 puede ser muy bien una ilustración mítica de una reflexión del poeta, como ciertamente lo es 11. Lo probable es que la mitología entrara sobre todo como ejemplo o παράδειγμα. El amor por Nanno debía de figurar ciertamente; pero no es de creer que fuera el tema central. La *Lide* de Antímaco, que pasa por imitar la *Nanno*, es una serie de elegías diversas.

En realidad, si atendemos a nuestros fragmentos, el tema principal de Mimnermo o, al menos, el Mimnermo que verdaderamente ha interesado a la posteridad, es el poeta de la invi-

tación al goce del amor y al disfrute de la juventud, unidos al recuerdo de su contrapartida: el dolor por la vejez que se acerca. Esta temática se adapta mejor al cuadro de la elegía arcaica que el de una elegía erótico-mitológica. Pero, indudablemente, el mito debía ponerse como ejemplo en diferentes ocasiones, conforme a la tradición épica, que Mimnermo conoce bien, pues algunos de nuestros fragmentos (el 2 concretamente) es un puro desarrollo de Homero. De igual modo, las experiencias personales del poeta no dejarían de tener repercusión; pero lo más probable es que la invocación a Nanno sirviera con más frecuencia para exponer pensamientos y exhortaciones dirigidas en realidad no sólo a ella. No puedo por menos de representarme algo parecido a lo que ocurre con la invocación ¡oh Cirno! en Teognis.

Por más que la *Esmirneida* nos presente otra faceta del carácter de Mimnermo y que algún fragmento, como el 8, también tenga otro espíritu, la verdad es que, en conjunto, Mimnermo representa a una sociedad decadente, la de la Jonia refinada, sensual e incierta de su destino del siglo VI a. C. El amor no es en Mimnermo más que un frívolo pasatiempo de espíritus preocupados por aturdirse y olvidarse del futuro. No es de creer que en la parte perdida de las elegías se hablara de ninguna pasión profunda. El pesimismo de Mimnermo excluye también esto. Sin embargo, no conviene separar demasiado tajantemente las elegías de Mimnermo de las de los demás cultivadores del género. Normalmente arrancan de motivos homéricos que él no hace más que desarrollar[467]. El tema del amor frívolo reaparece en Solón y Teognis y la falta de sentido político de Mimnermo no es tan absoluta como para no exhortar a sus conciudadanos a unirse ante el peligro. Pero en Solón hay una concepción del hombre más serena y armónica[468], al tiempo que una norma moral, y en Teognis, junto a rasgos muy semejantes a los de Mimnermo, hay un sentimiento de clase y un

respeto de ciertas normas de conducta tradicionales que en él faltan.

El Mimnermo de las elegías de amor fue considerado por los elegiacos alejandrinos y romanos como su precursor. Γλυκύς «dulce» le llama Calímaco en un fragmento al que ya hemos aludido; φιλέραστος «amoroso» Posidipo[469]. Pero, a pesar del precedente de Mimnermo, la elegía erótica helenística no se concibe sin la profundización en el sentimiento amoroso que llevarán a cabo Eurípides y la Comedia Nueva.

BIBLIOGRAFÍA

BANGI, V., *Infiussi e motivi ellenistici in due nugae di Catullo* (C 3 e 5), Aevum 17 ('44) 169-79 (sobre una Imitación de Mimnermo).

CATAUDELLA, Q., *Marginalia ai lirici grcci,* Athenaeum N. S. 6 ('28) 249 (sobre 10).

COLONNA, A., M *imnermo e Callimaco,* Athenaeum 30 (' 52) 191-95.

CORTE, F. DELLA, *La Nannd di Mimnermo,* AALSL 3, 1 (' 43) 11 págs.

ERCOLE, P., *Ancora sulle elegie di Mimnermo,* RFIC 7 ('29) 478-94.

FALCO, V. DE, *Note ai lirici greci,* PP 1 ('46) 347-59 (sobre 12).

FRANCO, *I frammenti di Mimnermo,* Verona 1888.

GANDIGLIO, *Mimnermo. I frammenti,* Fano 1907.

GARZYA, A., *Ricerche intomo a Mimnermo e alla sua opera,* AFLN 1 ('51) 7-27.

GARZYA, A., *Varia philologa, II. Ancora sulla* μεγάλη γυνη *di Mimnermo,* Emérita 21 ('53.) 113-15.

GARZYA, A., *Varia philologa, III. Mimnermo e un coro del <Eracle> euripideo,* Emérita 21 ('53) 115-18.

GIUSN, A., *Leggendo VI,* MC 8 ('38) 56 (sobre 1, 5).

JACOBY, F., *Studien zu den älteren griechischen Elegikern. Zu Mimnermos,* Hermes 53 (18) 262-307 (sobre la Esmir-

neida).

Kaibel, G., *Sententiarum liber quartus,* Hermes 22 (1887) 510 (sobre 11).

Klïnger, W., *Un fragment d'élegie guerrière de Mimnerme,* BAPC (1930) 78-83.

Koerte, A., *Literarische Texte,* APF 10 ('31) 35 (el frag. de Calímaco sobre Mimnermo).

Koerte, A., *Literarische Texte,* APF 13 ('38) 83 (sobre 12 A).

Latini, G., *Saffo, Mimnermo e Catullo,* Viterbo 1914 (versión poética).

Lattimore, R., *Notes on greek poetry,* AJPh 65 ('44) 172-75 (sobre 12).

Maas, P., *M imnermos,* RE XV 1725 ss.

Marco, V. *de, Studi intomo a Mimnermo,* RIL 72 ('39-'40) 311-50.

Massa Positano, L., *Nugae,* PP 1 ('46) 359-72.

Merone, E., *Mimnermo. I frammenti,* Napoli 1947.

Milne, H. J. M., *Callimachus on Mimnermus,* CR 43 ('29) 214.

Pasquali, G., *Mimnermo,* SIFC 3 ('23) 294-303 (etimología del nombre).

Pfeiffer, R., *Ein neues altersgedicht des Kallimachos,* Hermes 63 ('28) 314.

Pohlenz, M., *Kallimachos' Antwort an die Kritik,* NGG (1929) 150 ss.

Polacco, L., M *imnermo,* A1V 105 (*46-'47) 21-41.

Puelma, M., *Die Vorbilder der Elegiedichtung in Alexandrien und Rom,* MH 11 ('54) 101-16.

ROSTAGNI, A., *Nuovo Calimaco,* RFIC 56 ('28) 1*51 (el fragm. sobre Mimnermo).

ROSTAGNI, A., *Cronache e commenti,* RFIC 58 ('30) 115 (el fragm. de Calímaco sobre Mimnermo).

SZADECZKY-KARDOSS, S., *Wann lebte Mimnermos?,* EPHK (1942) 76-81.

SZADECZKY-KARDOSS, S., *Kritische und exegetische Bemerkungen zu Mimnermos fr. 1,* EPhK (1944) 1-7.

SCHADEWALDT, W., *Lebenszeit und Creisenalter in frühen Griechentum*. Cf. Solón.

VALAORI, I., *Deux élégiaques grecs, Solon et Mimnerme,* RC1 (1929) 13-21.

VALLE, E. DELLA, *Breviario di poesía greca di amore. VID VI s. a.* C, Napoli 1939 (trad. poética).

VALLE, E. DELLA, *Gioie di giovinezza (Mimnermo fr. 1 D.),* MC 9 (*39) 220.

VANZOLINI, *Mimnermo. Studio e versione métrica,* Ancona 1883.

VERDENIUS, W. J., *Mimnermus 1, 6,* Mnemosyne 6 (*53) 197.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. VON, *Mimnermus und Properz,* SPAW (1912} 100-22.

ELEGÍAS

NANNO

1[470]

¿Qué vida, qué placer existe sin la dorada Afrodita? Ojalá muera yo cuando ya no me importe la unión amorosa en secreto, ni los dulces dones de la diosa, ni el lecho, que son las más amables flores de la juventud para los hombres y las mujeres[471]; pues cuando llega la hora de la dolorosa vejez, que hace deforme incluso al hombre hermoso, siempre le rondan el corazón tristes inquietudes y ya no se regocija contemplando los rayos del sol, sino que es motivo de odio para los jóvenes[472] y de desprecio para las mujeres: tan triste hizo la vejez la divinidad.

2[473]

Como la estación florida de la primavera hace brotar las hojas cuando crecen rápidamente con los rayos del sol, así nosotros durante un breve tiempo nos regocijamos con las flores de la juventud sin que los dioses nos hayan hecho conocer ni el bien ni el mal[474]; en tanto, a nuestro lado están las negras Keres, la una portadora de la vejez dolorosa, la otra de la muerte[475]. Breve tiempo dura el fruto de la juventud, tan breve como aquél en que el sol extiende su luz sobre la tierra; y tan pronto como es transpuesto este término de la juventud, es preferible la muerte a la vida[476]. Muchos dolores nacen entonces en el corazón: unas veces la casa está en la miseria y vienen las penosas consecuencias de la pobreza; otro no tiene hijos y

se marcha bajo tierra junto a Hades deseándolos más que toda otra cosa; otro está preso de una enfermedad asesina; y no existe hombre alguno al que Zeus no envíe infortunios sin cuento.

3

Cuando pasa la juventud ni siquiera el padre, antes tan hermoso, es honrado y querido por sus hijos[477].

4

Zeus concedió a Titono un infortunio eterno, la vejez, que es peor que la muerte funesta[478].

5

Pero la juventud incomparable es de vida tan corta como un sueño y en seguida queda suspendida sobre nuestra cabeza[479] la triste y deforme vejez, odiosa y despreciada al mismo tiempo, que hace a un hombre irreconocible y debilita sus ojos y su espíritu al envolverlos[480].

6

Ojalá sin enfermedades ni crueles preocupaciones me llegue la hora de la muerte a los sesenta años[481].

7

Alegra tu corazón: de entre tus conciudadanos siempre descontentos, unos hablarán mal de ti, otro, mejor que aquéllos[482].

8

Haya entre tú y yo sinceridad, cosa la más justa de todas.

9

Mala fama tiene entre los hombres

siempre deseosos de palabras injuriosas.

10[483]

Al sol le tocó en suerte el destino de trabajar todo el día y ni él ni sus caballos tienen descanso alguno desde que la Aurora de dedos de rosa sube al cielo saliendo del Océano; porque por

en medio de las olas un bellísimo lecho, forjado en preciado oro por las manos de Hefesto, cóncavo, provisto de alas, velozmente le lleva, dormido, sobre la superficie del agua desde el país de las Hespérides a la región de los Etíopes, donde están esperándole su rápido carro y sus caballos hasta que llega la Aurora, hija de la mañana; allí monta en su carro el hijo de Hlperión[484].

11[485]

Jamás Jasón habría logrado traer de Ea el gran vellocino, realizando su penosa expedición y llevando a cabo la difícil empresa para dar satisfacción al cruel Pelias; y jamás habría llegado a la bella corriente del Océano[486] .

A la ciudad de Eetes, donde los rayos del veloz Sol están guardados en una cámara de oro junto a las orillas del Océano, a donde llegó el divino Jasón.

ESMIRNEIDA[487]

12

. Después, abandonando la escarpada ciudad de Pilos, feudo de Neleo, llegamos con nuestras naves a la bella Asia y nos establecimos en la hermosa Colofón con un gran ejército, emprendiendo los primeros el camino de la guerra cruel; y desde allí, alejándonos de su río, que corre entre los bosques, tomamos Esmirna[488], la ciudad eolia, por designio de los dioses.

12 A

Así ellos partieron del lado del rey[489], una vez que escuchó sus palabras, cubriéndose con sus cóncavos escudos.

13[490]

No hablaron así de su valor y su noble ardor los más viejos que yo, que le vieron sembrando el desorden en los apretados escuadrones de la caballería lidia en la llanura del Hermo, empuñando la lanza de fresno; jamás Palas Atenea tuvo un reproche para el heroísmo de su corazón cuando en la batalla sangrienta se lanzaba adelante en la vanguardia, desafiando los agudos dardos del enemigo. Pues ninguno de los contrarios era mejor para cumplir la obra de la batalla cuando aún vivía bajo los rayos del rápido sol.

14

Trayendo hombres de Peonia[491], donde hay una famosa raza de caballos.

YAMBOS

15[492]

El cojo hace un buen amante.

PHOCYLIDES

INTRODUCCIÓN

Focílides de Mileto no es propiamente un elegiaco, sino que cultivó las máximas (γνῶμαι) redactadas en dos o tres hexámetros[493]. Esta tradición gnómica depende de Hesíodo y su continuación se encuentra en la Elegía, formando, por tanto, Focílides un puente entre ambas que nos permite descubrir una de las fuentes de inspiración de los elegiacos.

El único dato seguro para la cronología de Focílides es la mención de la caída de Nínive (606 a. C.) en el fr. 4[494]. De aquí se desprende que Focílides pertenece al siglo VI, quizá a su primera mitad, siendo contemporáneo de Solón y Mimnermo[495].

Cada máxima de Focílides consta, como decimos, de 2 o 3 hexámetros, salvo la excepción de dos. Alguna puede estar incompleta, sobre todo entre las de un solo verso y las que carecen del «sello», es decir, de las palabras iniciales «también esto es de Focílides», que testimonian el nacimiento de la conciencia de autor, parte del fenómeno del despertar del individualismo en la Jonia de los siglos vu y vi a. C. Se trata de reglas de vida (cf. 5, 6, 7, 8, 9, 13, 14, 15) o de afirmaciones seguidas de una exhortación (cf. 2; la exhortación ha podido perderse en 10, 11, 16). Incluso, cuando, como en 12, el poeta señala la que quiere que sea su propia conducta, da indirectamente un consejo. Este rasgo es común a Hesíodo y a una parte de la elegía 1 nos muestra otro aspecto de la poesía de Focílides: el ataque epigramático contra alguien. También esto puede encontrarse tanto en Hesíodo como en Arquíloco y Jenófanes e, incluso, Solón.

Las fuentes de Focílides deben de ser, además de Hesíodo y tal vez la elegía, diversos poemas didácticos hoy perdidos y la misma sabiduría de la vida fundada en la tradición griega y la propia experiencia. La supremacía de la agricultura (cf. Hes., Op. 381/2), el ideal de la justicia (10,13: cf. Hes., Op. 286 ss.), las ideas respecto a las mujeres (2; cf. Hes., Op. 695 ss.), todo esto concuerda con el mundo y el pensamiento de Hesíodo. Pero si ciertos poemas ponen en tela de juicio el ideal aristocrático de la nobleza de sangre y de la honra que le confiere la tradición (cf. 9, 10, 11, 12, 13), ello se debe, tanto como a influjo hesiódico, al individualismo y racionalismo de la época, que destruye antiguos valores y crea otros nuevos: por ejemplo, el de la medida (12) o el de la justicia (10). Tampoco faltan rasgos populares o de sabiduría tradicional (1, 6, 8, 9) o reflejos de la vida de la sociedad aristocrática de la época, a la que Focílides, a pesar de su libertad de espíritu, debía de pertenecer (5, 14).

Con todo, el conjunto de las máximas da una impresión de unidad. No tratan de implantar un sistema de vida, sino que representan llamadas a la razón en varios aspectos de la conducta diaria. Reflejan bien el pensamiento de los círculos ilustrados de la aristocracia jonia del siglo VI a. C. Su estilo es simple y directo e incluso se le ha acusado de sequedad[496]; pero la variedad de las máximas les da un cierto atractivo. Aunque no sabemos si Focílides editó sus máximas o si esto ocurrió posteriormente, en todo caso, la colección antigua debía de presentar el mismo aspecto desordenado de la Colección Teognídea o del *A Nicocles* de Isócrates, continuación en prosa de la poesía gnómica[497]. Precisamente Isócrates[498] elogia grandemente a Focílides por la utilidad de sus máximas, igual que más tarde Dión Crisóstomo[499]. Sin embargo, su repercusión más importante es la colección de máximas que con el nombre de Focílides hizo un judío helenizado (o un prosélito griego) hacia el s. II d. C. y que se nos ha transmitido por vía manuscrita.

Elimino en mi edición el número 17 de Diehl, transmitido como de Focílides por la Antología Palatina y sin nombre de autor por Planudes y un manuscrito editado en los *Anécdota Parisina*. Por su lengua moderna y su estilo lo declararon ya espúreo Bergk y Diehl.

BIBLIOGRAFÍA

AHLERT, P., *Phokylides,* RE XX, 1, 503-05.

FALCO, V. DE, *Note ai lirici greet, IV. Il proverbio «en nukti bulé». Menandro e Focilide,* PP 1 ('46) 357-59.

ELEGÍAS

1

También esto es de Focílides: los lerios son unos malvados, no unos sí y otros no, sino todos excepto Proeles; y Proeles es un lerio.

MÁXIMAS

2[500]

También esto es de Focílides: las distintas clases de mujeres nacieron de estos cuatro animales: de la perra, de la abeja, del terrible jabalí y de la yegua de larga crin. Estas últimas son robustas, rápidas, corretonas, hermosas; la hija del terrible jabalí no es ni buena ni mala; la de la perra, es insoportable y brutal; y la de la abeja, buen ama de casa y sabe hacer su trabajo: de ésta pide alcanzar a los dioses, oh amigo, la boda codiciable.

3

También esto es de Focílides: ¿qué importa ser de noble cuna si no se tiene acierto ni para hablar ni para tomar decisiones?

4[501]

También esto es de Focílides: una pequeña ciudad que vive bien gobernada en lo alto de un monte, es más fuerte que una Nínive insensata.

5[502]

También esto es de Focílides: el amigo debe tratar con el amigo de los rumores que corren entre sus conciudadanos.

6

También esto es de Focílides: evita ser deudor de un hombre vil, a fin de que no te importune reclamándote la deuda en un momento inoportuno.

7

Si deseas riquezas, atiende a tus fértiles tierras; pues se dice de un campo cultivado que es un cuerno de Amaltea[503].

8

Planea de noche tus decisiones: de noche los hombres tienen más aguzado el entendimiento, y la tranquilidad es buena para el que busca la virtud.

9

Búscate un medio de vida y, cuando lo tengas, busca ya entonces la virtud.

10

En la justicia están reunidas todas las virtudes[504].

11

Hay muchos que, a pesar de su frivolidad, parecen hombres comedidos porque andan con compostura.

12

Muchas ventajas tiene el término medio: quiero ser en mi ciudad uno de tantos[505].

13

El que busca ser virtuoso (debe) sufrir muchas cosas contra su voluntad.

14

En el banquete, cuando las copas pasan de comensal en comensal, se debe beber vino sin levantarse del asiento y charlando agradablemente[506].

15

mientras que aún es niño, hay que enseñarle las nobles acciones.

16

Hay en el mundo espíritus[507] de varias clases: los unos (gustan de) librar a los hombres del peligro que les acecha[508]

DEMODOKOS

INTRODUCCIÓN

Demódoco de Leros es posterior a BÍas de Priene, a quien alude, y anterior a Aristóteles, que le cita. Como la fecha de Bias no es segura, no podemos precisar mucho; pero lo generalmente aceptado es que pertenece al siglo VI a. C. Es seguramente posterior a Focílides, a quien imita el comienzo «también esto es de Demódoco», a juzgar por el empleo del dístico elegiaco en vez del hexámetro. También empleó el tetrámetro trocaico (cf. fr. 2).

Estos dos fragmentos son los únicos que pueden atribuirse a Demódoco con seguridad. Por ello no incluyo en mi edición los fragmentos 2-5 D.[509]; todos ellos censuran a algún pueblo (los quiotas, cilicios y capadocios) y proceden de la Antología Palatina, XI 235-8. El fr. 2 D. está hecho sobre Focílides 1 y contiene una falta métrica ocasionada por la sustitución de Λέριος por Χίος[510]; el 5 D. es evidentemente tardío y es, como ya vio Bergk, un ataque personal contra Juan Capadocio, prefecto de pretorio de Justiniano. El ir en la Antología entre 2 y 5 condena a 3 y 4, de los cuales el 3 imita a Focílides 1 (como el 2) y el 4 ataca a un capadocio, igual que 5.

Como puede pensarse, es bien poco lo que de la poesía de Demódoco podemos decir. De los fragmentos y de las propias imitaciones podemos deducir que junto a las máximas del tipo de las de Focílides cultivaba el ataque personal (como ya Focílides 1 D.). Mientras que los elegiacos en general incluyen estos elementos de la tradición anterior en elegías más extensas, parece que Demódoco continuó escribiendo breves epigramas,

sólo que ahora en dísticos elegiacos. Sin embargo, se encuentran ejemplos semejantes en la Colección Teognídea.

MÁXIMAS

1

(También esto es de Demódoco): los milesios no son estúpidos, pero obran como los estúpidos.

2

Si alguna vez eres juez, juzga a la manera de Priene[511].

ASIVS

INTRODUCCIÓN

Poquísimo es lo que sabemos de este poeta, que Ateneo[512] y Pausanias[513] testimonian que fue natural de Samos e hijo de Amfiptólemo. Hoy tiende a colocársele en el siglo VI[514], al que parecen llevarnos el lujo de los samios descrito en uno de sus fragmentos y la lengua. Una fecha más reciente[515] choca con el testimonio de Ateneo, 125 B.

Ningún título de sus obras ha llegado hasta nosotros. Conservamos ante todo unos pocos fragmentos y referencias, procedentes de poemas hexamétricos de tema genealógico, relativos a héroes de diferentes ciclos. Está, pues, Asió en la línea de las Genealogías de tipo hesiódico (Eumelo de Corinto, Cinetón de Esparta) que trataban de sistematizar la leyenda épica. También escribió otro poema hexamétrico del que procede un fragmento transmitido por Ateneo (252 E-F) en que se describe el lujo de los samios en la procesión en honor de Hera y que nos recuerda el fr. 3 de Jenófanes. Es fácil que en sus poemas Asió mezclara la leyenda y la actualidad, como parece era el caso de la «Fundación de Colofón» de Jenófanes y la «Esmirneida» de Mimnermo.

Aquí editamos el único fragmento elegiaco que tenemos de Asió, que no sabemos a qué poema pertenecía. Nos prueba una vez más cuántos temas helenísticos tienen su precedente en la Jonia del siglo VII y VI a. C. Asió pinta el tipo del parásito, un mendigo que se presentó en la boda de Meles. Es fácil que se trate de Meles, padre legendario de Homero[516], y que el fragmento proceda de una elegía narrativa de tema legendario. El

parásito está tal vez inspirado en el mendigo homérico Iro; pero no es de creer que sea este mismo precisamente, como propuso Bergk.

Es, en definitiva, imposible formarse una idea clara de la personalidad de Asió. Pero, evidentemente, se encuentra entre el mundo cultural de la épica tardía y el de la elegía jonia, en lo que ésta reflejaba la vida refinada y lujosa de la Jonia del siglo VI a. C.

BIBLIOGRAFÍA

BETHE, E., *Asios*, RE II, 2, 1606.

BLUMENTHAL, A. VON, *Beobachtungen zu griech. Texte. Asios fr. 13 K.*, Hermes 75 ('40)426-27.

KINKEL, G., *Epicorum graecorum fragmenta*, Leipzig 1877.

MICHELANGELO, L. A., *I frammenti di Asio*, RlvStAnt 3 (1898) 71 ss.

WELCKER, F. G., *Der epische Cyclus*, Bonn 1865, I, 135.

ELEGÍAS

1

Cojo, marcado a fuego, viejo, como un vagabundo llegó el parásito cuando Meles celebraba su boda, sin que le llamaran y deseoso de caldo, y se apareció como un fantasma que sale del fango[517].

HIPPONAX

INTRODUCCIÓN

Vida y ambiente

Los cronógrafos antiguos suelen colocar la ἀχμή o centro de la vida de Hiponacte en la olimpíada 60, o sea, hacia el año 540 a. C.[1]; aunque no faltan discrepancias, como de costumbre[2], nos precaven contra una fecha más alta las menciones en sus fragmentos de Bías de Priene[3] y de Mimnermo[4] y contra una más baja el hecho de que la tiranía por la cual hubo de huir a Éfeso debe fecharse hacia el 545 a. C.[5] y el de que ésta debe de ser la época de Búpalo y Atenis, los enemigos del poeta, si realmente son hijos del escultor Aquermo de Quíos, como se nos dice y no hay motivo para dudarlo.

Los fragmentos de Hiponacte son poco explícitos respecto a la familia del poeta. Su mismo nombre ha hecho pensar que era de origen noble y en esta dirección debe interpretarse el hecho de que fuera desterrado de Éfeso por los tiranos Atenágoras y Comas, según relata Suidas. En cambio, nos es inútil el dato del propio Suidas de que era hijo de Pites y Protis.

Posiblemente de origen noble, según decimos, Hiponacte vivió mucho tiempo como desterrado en la vecina ciudad de Clazomenas y sus versos nos describen su vida como la de un cínico mendigo. Su tono es, en general, completamente popular, abundando los motivos de inspiración estrechamente personales; la lengua, el metro mismo, indican esta misma inspiración popular y localista en una medida mucho mayor de lo que vimos sucedía en Arquíloco. Este era al fin y al cabo un ciudadano de Paros y sus versos reflejan a veces los anhelos y las em-

presas guerreras de su ciudad. Hiponacte es, en cambio, un desterrado cuya vida se desarrolla en una ciudad extraña, El fin del imperio lidio y la sumisión de las ciudades griegas a Ciro, que sucedieron en su tiempo, no han dejado rastro en sus versos. En cambio, sí lo han dejado las enemistades personales del autor con varios personajes, sobre todo con los escultores Búpalo y Atenis, enemistad ésta que tiene relación con el tema de Arete, amante del poeta y también de Búpalo, y que dio origen a varias leyendas. Hiponacte se habría indignado por la fealdad de un busto suyo hecho por Búpalo[6], lo que es inverosímil en una época en que no existía el arte del retrato[7]. Pero aunque éste es el tema hiponacteo que más ha impresionado a la posteridad[8], en nuestros fragmentos quedan huellas de otras varias querellas personales, así como de la mendicidad cínica de nuestro autor. Los fragmentos papiráceos recientemente descubiertos nos hacen vivir ciertas peripecias de la vida del autor, todas procedentes de la esfera más trivial y de todos los días, con frecuencia obscenas: baste referirnos a los fragmentos 79, 84, y 92 y a mis notas a los mismos. Todos estos episodios, e incluso toda la actividad poética de Hiponacte, deben referirse a la época en que vivió como desterrado en Clazomenas[9].

Es lástima que nuestros fragmentos de Hiponacte no sean más numerosos porque ilustran en forma muy explícita el ambiente de las ciudades griegas de Asia Menor en el siglo VI: lo mismo la topografía[10], que costumbres como el brutal rito de la muerte del *fármaco*[11], que el culto de ciertos dioses populares, sobre todo Hermes y Héracles, que la mezcla del elemento lidio revelada por el vocabulario del poeta e, incluso, más directamente por un fragmento[12]. Todo esto concuerda con el cuadro que sobre la vida de Jonia en esta época, en que se fragua una nueva civilización por la mezcla de elementos griegos y orientales, obtenemos de otras fuentes[13]. Pero ya no se trata de una civilización griega basada en un ideal colectivo y tradi-

cional, como la que propugnaba en sus versos Calino; el individualismo y la falta de ideales son ya generales. Sobre esta ruina se crea una nueva vida diaria fuertemente influida por el elemento oriental, adaptada a la época y sin pretensión de enlazar con el pasado ni con el resto de Grecia. En realidad, se trata de la disolución del helenismo, paralela a la que más tarde tuvo lugar en todo el oriente en época helenística. Y, sin embargo, el prestigio del mito heroico era lo suficientemente grande para que, en estas circunstancias, Hiponacte recuerde aún en sus versos las aventuras de Odiseo o las hazañas de Héracles.

Obras

Es sabido que la versión hiponactea del yambo es el colíambo o «yambo cojo», con la penúltima sílaba larga, que lograba la ruptura del ritmo yámbico en el lugar en que éste era más sensible. Se trata de una innovación de origen popular en un verso que sólo con Arquíloco había entrado en la literatura y que para Hiponacte tenía ya, sin duda, demasiada tradición literaria. Aun sin contar algunos fragmentos no auténticos, el coliambo admite una larga serie de licencias métricas e igual los demás metros de Hiponacte[14]. Las más destacadas son la *correptio* ante muda más líquida y la mezcla ocasional con los coliambos de trímetros yámbicos puros.

Junto con los coliambos, Hiponacte maneja, al menos en una ocasión[15], el tetrámetro yámbico; en otras, el tetrámetro trocaico y el hexámetro; además, dos tipos de epodos.

Masson, comparando la estructura de la edición alejandrina de Calimaco, autor que imitó de cerca a Hiponacte, ha llegado a la conclusión[16] de que posiblemente la edición alejandrina de Hiponacte constaba de un libro de coliambos seguido de uno que contenía los demás metros. En este criterio se basa nuestra edición,

Por lo demás, no es fácil asociar las diferencias de metro a diferencias de contenido; bien es verdad que cuando aparece el dáctilo (en los hexámetros y en algunos epodos) aumentan las reminiscencias homéricas, lo que es natural que ocurra en un fragmento hexamétrico[17] en que aparece quizá por primera vez la parodia como tema literario[18].

Fuera de esto, el resto de los temas hiponacteos aparece uniformemente en todos los grupos de poemas. Hay que hacer aquí la advertencia de que el estado fragmentario de nuestro autor y, sobre todo, el hecho de que casi todos los fragmentos procedan de citas de gramáticos y lexicógrafos, tiene la doble consecuencia de que, de un lado, Hiponacte se nos aparece como un autor «glosemático», para usar la expresión de Pascuali[19], y, de otro, apenas tenemos indicaciones útiles sobre el contenido de los poemas de Hiponacte fuera de la historia de Búpalo.

Un más cuidadoso examen de los fragmentos· conocidos de antiguo y, sobre todo, de los nuevos hallazgos papiráceos, puede ayudar a comprender mejor a nuestro poeta. Es cierta la mezcla de términos lidios a que aludíamos arriba y la existencia de palabras raras que fueron usadas luego por Licofrón, Herodas, etc.; Hiponacte, ya lo hemos dicho, fue un poeta local, sin pretensiones de universalidad. Pero esta impresión sería menos fuerte si poseyéramos su obra completa y no una selección hecha precisamente con el propósito de recoger los vocablos raros. Pero aun entre los fragmentos de la tradición indirecta los hay numerosísimos de un lenguaje totalmente corriente y los fragmentos de papiros, más extensos aunque en general muy mutilados, se expresan en igual sentido: cf. por ejemplo 78, 84, 102, 103, 115, 117, etc. Cuando el vocabulario se aleja más de lo corriente, se debe en general a los temas tratados. Hiponacte es por lo común coloquial, nunca rebuscado.

En cuanto a los temas, podemos trazar algunas líneas generales, completando el esbozo anterior. Como decíamos, falta todo tema patriótico y ciudadano; pero no todo es poesía estrictamente personal. No falta ni el tema mítico ni la γνώμη o máxima de valor general. El fr. 72 narra la muerte de Reso ante Troya, si bien con brevedad y puede ser que como una ilustración mítica a algo que se nos oculta; y los frs. 74, 76 y 77 proceden de un poema sobre las aventuras de Odiseo; hay que añadir, sin embargo, que el tono del fr. 75 y la comparación con Búpalo en el 77, así como la misma deformación en Κυψώ del nombre de Calipso, me hacen pensar que se trata de un relato en tono burlesco y realista. Por otra parte, hay dos fragmentos bastante extensos en que se relatan los trabajos de Héracles: 102 y 103. En ambos se encuentra un tono casi épico e, incluso, el segundo relaciona alguno de estos trabajos con la fundación de Mileto, lo cual nos lleva a pensar en poemas como la *Esmirneida* de Mimnermo o la *Fundación de Colofón* de Jenófanes; sin embargo, en 102, 18 aparece sin contexto el nombre de Cicón, uno de los enemigos del poeta, lo que Índica la misma mezcla del mito y la actualidad cotidiana que advertíamos antes y que puede hallarse también, por ejemplo, en 79, sí es cierta la interpretación que doy en la nota correspondiente. Otro pasaje claramente mítico, seguramente relacionado con una fundación, es el 105. Se ve que el tratamiento de los temas míticos es a veces realista o burlesco — e incluso paródico, recuérdese el fr. 135—, pero que hay una amplia gama en la que entran también, contra lo que podría esperarse, planteamientos más tradicionales.

Igualmente, hemos de admitir como cierta la existencia de γνῶμαι o máximas en Hiponacte. Varios fragmentos de este carácter (64, 67, 68, etc.), generalmente transmitidos por Estobeo, han sido objeto de sospecha algunas veces. El tono personal y concreto que caracteriza a nuestro poeta no debe, como en el

caso de Arquíloco, llevarnos a cometer exageraciones. Un fragmento como el 26, que no infunde sospecha alguna, tiene el mismo tono aleccionador.

Sin embargo, es evidente, como ya decíamos arriba, que lo más característico de Hiponacte es la descripción realista fuertemente teñida de la subjetividad del autor, que mezcla realidad y deseo. Otras veces Hiponacte, al contrario, expresa sus deseos para el futuro —deseos que pertenecen a esa misma esfera de la vida primaria— y, a veces, los describe como ya realizados. Desde luego, el tema más frecuente es el relativo a los enemigos del poeta: Búpalo, Sanno, Cicón, Mimnes, etc. Se alterna la descripción de aventuras que favorecen poco a esos enemigos (cf. 12, 70, 78, posiblemente 79, 117, etc.), con el sarcasmo (28, 29, 118, 135, etc.), las amenazas (120 etc.), las imprecaciones (10, 115, el mismo 118, etc.) y las descripciones del castigo del enemigo, como si éste se hubiera ya cumplido (95,115, etc.), todo ello íntimamente mezclado, lo que hace que no siempre sea posible ver a cuál de estos contextos pertenecen los fragmentos breves referentes a los enemigos del poeta que he colocado al principio de mi edición (fr. 1-31).

Pero Hiponacte no sólo habla de sus enemigos, sino también de sí mismo, pues a veces aparece mezclado en las aventuras en que ellos intervienen (así en 79) o viceversa (así en 84). Concretamente, Hiponacte hablaba de sus relaciones con Arete, la amante de Búpalo: cf. fr. 13-17 y el 84, en que Hiponacte cuenta cínicamente cómo fue sorprendido con ella en una situación comprometida. En otro fragmento, el 92, el poeta no duda en convertirse en objeto de sus propias burlas al describir, con igual cinismo, las operaciones a que se somete para recobrar su virilidad. Esta *pose* cínica es bien conocida, sobre todo, en los numerosos fragmentos (32-36 y 38-39) en que mendiga descaradamente para seguir viviendo. Es, pues, una imagen vulgar de la vida de la Jonia del siglo VI a. C., la que Hiponacte presenta;

de ella es principal protagonista nuestro poeta, con sus creencias, supersticiones, bajas pasiones —Hiponacte no fundamenta sus odios, como Arquíloco—, un cierto sentimiento de la justicia —aunque lance gruesas acusaciones— y toda clase de deseos elementales. No faltan, con todo, insisto, el reflejo del mito heroico ni, ocasionalmente, la γνώμη moralizadora. También éstos eran, al fin y al cabo, elementos de la vida diaria de su tiempo.

Problemas de autenticidad. Nuestra edición

Los llamados epodos de Estrasburgo (frs. 115-117) plantean uno de los mayores problemas de autor de toda la lírica griega. Publicados por Reitzenstein en 1899 bajo el nombre de Arquíloco[20], desde entonces se ha producido en torno a ellos una fuerte polémica, en la que representan los momentos decisivos los nombres de Perrotta[21], Cantarella[22] y Masson[23], aunque las tesis por ellos defendidas provengan de una fecha anterior[24]. Perrotta y Masson (en su último artículo) sostienen que ambos epodos son de Hiponacte; Cantarella y un trabajo anterior de Masson atribuían el primer epodo a Arquíloco y el segundo a Hiponacte.

No podemos seguir aquí en detalle la argumentación de éstos y otros estudiosos[25]. En realidad, se ha llegado a un acuerdo sobre dos puntos: a) es imposible, por razones de métrica, lengua, estilo y contenido, la atribución a un poeta posterior, que se había pretendido algunas veces[26]; b) el segundo epodo es evidentemente de Hiponacte: en efecto, aparte de otros argumentos, Hiponacte se menciona a sí mismo, como es frecuente en sus versos. El problema que queda es, pues, el de si el epodo primero es igualmente.de Hiponacte o es, por el contrario, de Arquíloco. La polémica ha puesto al descubierto que una gran parte de los argumentos a favor de una y otra tesis carecen de valor: así, la supuesta inexistencia del artículo propiamente dicho —que está en el epodo— en Arquíloco ; el empleo de mo-

nosílabos tras cesura, que se encuentra en Arquíloco y Semónides y no sólo en Hiponacte, como se había dicho ; la mención de los tracios de Salmideso, que se consideraba favorable ya al uno, ya al otro de los dos poetas ; las supuestas reminiscencias en Herodas[27] y en Alceo[28] que hablarían, respectivamente, a favor de Hiponacte y Arquíloco como autores; la imitación del epodo por Horacio, que hablaría a favor de Arquíloco, siendo así que el poeta romano imita también a Hiponacte[29]; el hecho mismo de que se trate de epodos, que nada significa, pues si antes había argumentos a favor de que Hiponacte escribió epodos igual que Arquíloco, hoy conocemos fragmentos de ellos (fr. 118); etc. Si eliminamos estos y otros argumentos, quedan dos que apuntan más bien en dirección a Hiponacte: la existencia de la *correptio attica* en 115, pues en todo Arquíloco no hay más que dos ejemplos muy sometidos a discusión y, en cambio, es común en Hiponacte; y los frecuentes paréntesis y anacolutos, al igual que ocurre en Hiponacte. No son, ciertamente, argumentos decisivos: se trata sólo de un ejemplo de *correptio*. Pero concuerdan con uno más importante: la atribución del primer epodo a Arquíloco y del segundo a Híponacte implicaría que nos hallamos ante los restos de una Antología que no presenta las características de ninguna de las que conocemos, que tienen unidad de tema —generalmente con fin didáctico— y no representan nunca ediciones críticas, con escolios, como es el caso de la de nuestro papiro. Además, el segundo epodo está separado del anterior por un simple parágrafo sin lema de autor, lo cual no es propio de las Antologías; menos propio aún si, como parece, es claramente de Hiponacte por contener el nombre de éste: no se puede admitir cambio de autor sin una indicación explícita.

En estas circunstancias, la prueba debe ser dada por los partidarios de la tesis de que el primer epodo es de Arquíloco; y hemos visto que no presentan ninguna satisfactoria. En reali-

dad, esta tesis se basa más que nada en un juicio estético: I coincide con el estilo y la manera de Arquiloco[30]. La verdad es que Hiponacte nos es mucho peor conocido que el poeta de Paros y no hemos de negarle *a priori* la variedad de tono de Arquíloco. Los nuevos fragmentos papiráceos apoyan este punto de vista. La diferencia de tono entre I y II es sensible, pero insuficiente para deducir de ella que son de autor diferente; dentro de Arquíloco, insisto, hay fragmentos más diferentes aún. A esta diferencia de tono y no a otra cosa —dependiente del tono en cierto modo solemne y religioso de cualquier maldición— debe atribuirse el mayor número de reminiscencias homéricas de I y el que su vocabulario coincida a veces con el de la Tragedia, mientras que el de II suele encontrarse en la Comedia.

Aparte de los Epodos de Estrasburgo hay unos cuantos fragmentos que plantean serias dudas sobre su autenticidad. Hay una serie de fragmentos transmitidos por el métrico latino Sacerdote que son eliminados de las ediciones después de un artículo de Bücheler[31] en que estableció que algunos de los versos que este autor cita como ejemplos fueron compuestos *ex professo*. Aunque Bücheler no habla concretamente de los que nos interesan, el 91, 93 y 94 Bergk presentan huellas de métrica reciente y por su contenido no parecen de Hiponacte; además, el 94 Bergk está completamente corrompido. En consecuencia, recae también sospecha sobre el 89 Bergk y el 65 Diehl que, ignoro por qué, es el único fragmento de Sacerdote que admite Diehl. En mi edición los elimino a todos, así como a 80 Diehl, que nada indica sea de Hiponacte[32] y 81 D., fragmento moralizador en yambos puros transmitido por Estobeo que por el metro, la lengua y el contenido debe de ser de la Comedia Nueva. En cambio, admito los otros fragmentos de Estobeo aludidos arriba, incluido el conocido fr. 68, pues el lema del papiro en que además se ha encontrado está demasiado corrompido para que pongamos en duda la aserción de Estobeo.

La originalidad principal de nuestra edición respecto a la de Diehl consiste en haber integrado en ella orgánicamente los fragmentos papiráceos, que en la de Diehl aparecen aparte, dando lugar a duplicados. Primero doy los fragmentos yámbicos, empezando por los de la tradición indirecta (salvo los que han aparecido también en papiros) y concluyendo con los papiráceos; en el primer grupo el orden que sigo es: fragmentos referentes a Búpalo, a otros enemigos del poeta, al poeta mismo y fragmentos varios; concretamente, los testimonios indican con seguridad que los fragmentos 1-5 y quizá también 6-10 proceden del primer yambo de la edición alejandrina, dirigido contra Búpalo. En cambio, renuncio a distinguir entre dos libros de Yambos, pues sólo un fragmento (el 45) se nos dice explícitamente que procede del segundo libro: es fácil que formara parte de un epodo. En cuanto a los yambos hallados en papiros, intento por primera vez —salvo algunas indicaciones de Diehl— una interpretación de los mismos.

Siguen luego los epodos; los dos de Estrasburgo y el que da Diehl como fragmento X, en la reconstrucción de cuyo texto se ha avanzado mucho. Y, finalmente, los tetrámetros y hexámetros. Que Hiponacte escribiera lírica monódica (μέλη), como quiere Diehl, es muy dudoso.

Hiponacte y la posteridad

Hiponacte y su escuela, en la cual hemos de contar a Ananio, influyeron grandemente en la comedia, que como ellos aspiraba a reflejar la vida de todos los días. El tono de ciertos fragmentos de Hiponacte relativos a sus enemigos y a sí mismo nos recuerda muchas veces a Aristófanes; incluso, podemos señalar en él la aparición de fragmentos de tipo cómico (fr. 135). En la época helenística gozó de gran predicamento y surgió toda una literatura coliámbica: de un lado, Herodas y Calímaco, que imitan su realismo y pintoresquismo, y, de otro, poetas cínicos como Fénix y Cércidas, que hallan en él un precedente[33]. Lico-

frón, que cultiva un género muy diferente, expolia su vocabulario. Hiponacte fue editado en dos libros en Alejandría, como dijimos; y P. Oxyrh. 2176 nos conserva una parte de un comentario a nuestro poeta. De estos comentarios se nutrieron luego los lexicógrafos que le citan e interpretan.

En época posterior decayó mucho la fama de Hiponacte. Sin embargo, sus obras se conservaron hasta casi el fin de la época bizantina, puesto que la mayor parte de nuestros fragmentos proceden de citas de Juan Tzetzes (s. XII).

BIBLIOGRAFÍA

ESTUDIOS GENERALES. EDICIONES Y TRADUCCIONES

ADRADOS, F. R., *La poesía de Arquíloco e Hiponacte a la luz de los nuevos descubrimientos papirológicos,* en *Actas del Primer Congreso español de Estudios Clásicos,* Madrid 1958, 184-90.

BRANDT, P., *Hipponactis reliquiae,‘tecognouit et enarrauit. . .* Lipsiae 1888.

CEGUNSKI, G., *De Hipponacte Ephesio iambographo.* Progr., Lemberg 1880.

GERHARD, G. A., *Hipponax,* RE VIII, col. 1890 ss.

GOTTSCHALD, M., *Griechischer Humor, in Nachdichtungen von…* : *Hipponax,* HG 47 (1936) 99 ss.

JUNO, F., *Hipponax rediuiuus,* Diss. Glessen-Bonn 1929.

KNOX, A. D., *The greek choliambic poets,* London 1929.

NENCIONI, G., *Ipponatte nell'ambiente culturale e lingüístico dell'Anatolia occidentale. Parte prima. La formazione dell'ambiente ionice,* Bari 1950.

PATÓN, W. R., *The φαρμακοί and the story of the Fall,* Rev. Arch. 9 (07) 51 s.

PUCCIONI, G., *Eroda, I, 46* etc., Mala 3 ('50) 297-99 (relaciones con Hiponacte).

PUCCIONI, G., *Due note a Eroda.* ASNP 19 ('50) 50-52 (igual tema).

SOBRE LOS EPODOS DE ESTRASBURGO

BATES, W. N., My *enemy; a translation in verse of a papyrus fragment atributed to Archilochus,* Harvard Graduates' Mag., 34 ('25) 576-77.

BLASS, F., *Vermischte aus den griech. Lyrikern aus Papyri,* RhM 55 (1900) 102-03 (edición).

BLASS, F. *Die neuen Fragmente griechischer Epoden,* RhM (1900) 341-47.

BOWRA, C. M., *Early lyric and elegiac poetry. Archilochos,* en J. U. POWELL, *New chapters in the history of greek Literature,* III 1933, 58-62.

CANTARELLA, R., *Gli epodi di Strasburgo,* Aegyptus 24 ('44) 1-112.

CANTARELLA, R., *Di Archiloco e di altri pretesti,* Aevum 24 ('50) 415-17.

COPPOLA, G., *Archiloco o imitazione ellenistica?,* SIFC 7 (' 29) 155-68.

GALLI, U., *Note agli epodi di Strasburgo,* AR 40 ('38) 157-75.

GALLI, U., *Postille agli epodi di Strasburgo,* AR 42 ('40) 255-67.

GERCKE, A., *Zwei neue Fragménten der Epoden des Archikchos*, WKPh (1900) 28-30.

GRANDE, D. *del, Ancora sull'etá di composizione del I Epodo di Strasburgo,* en *Note Filologiche,* Napoli 1942,11-36 y GIF I ('48) 255-57.

HAUVETTE, A., *Les nouveaux fragments d'Archiloche,* REG 14 (01) 71-85.

KLINGER, V., *De Archilochi fragmento papyraceo 79 D,*[2] *eiusque exordio*, Eos 43 ('48/'49) 40-47.

KNOX, A. D., *On editing Hipponax, a palinode?,* SIFC 15 (' 38) 193-96.

MASSON, O., *Les Êpodes de Strasbourg, Archiloque ou Hipponax? et quelques problèmes relatifs au texte d'Hipponax,* REG 59-60 ('46/'47) 8-27.

MASSON, O., *Encore les êpodes de Strasbourg,* REG 64 ('51) 427-42.

MORELLI, G., *Correptio atlica in Archiloco,* Mala 2 ('49) 260-67.

MORELLI, G., *Archiloco e i pretesti del Prof Cantarilla,* Mala 3 ('50) 310-12.

PASQUALI, G., *Leggendo 11,* SIFC 7 ('29) 307-11.

PASQUALI, G., *Archiloco,* en *Pagine mena stravaganti,* Firenze 1933, 110 ss. (= Pan 1933/34, 643-55).

PERROTTA, G., *Il poeta degli epodi di Strasburgo,* SIFC 15 (' 38) 3-41.

PERROTTA, G., *Ancora gli epodi di Strasburgo,* SIFC 16 (' 39) 177-88.

REITZENSTEIN, R., *Zwei nette Fragmente der Epoden des Archikchos,* SBPA 1899, 857-64 (edición).

SCHULTHESS, O., *Zum I. Strassburger Archikchos - Fragment,* RhM, N. F. 57 ('02) 157-58.

TERZAGHI, N., *L'odio di Ipponatte ed il primo epodo di Strasburgo,* SIFC 17 ('40) 217-35.

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE OTROS FRAGMENTOS

BOEHLAU, O., *Ein neuer Erosmythos,* Philologue 60 ('01) 321-29.

BRINK, T., *Hipponactea,* Philologue 6 (1851) 36-80, 215-17; *Miscellen,* id. 7 (1852) 739-43; *Variae kctiones,* id. 13 (1858) 395-96, 605-08.

COPPOLA, G., *Un nuovo frammento dei giambi di Ipponatte,* RFC 6 ('28) 500-06.

COPPOLA, G., *Ancora il frammento ipponatteo di Firenze,* SIFC 7 ('29) 85-88.

DIELS, H., *Hipponax 43,* Hermes 23 (1888) 280.

FRÄNKEL, E., *An epodic poem of Hipponax,* CQ 36 ('42) 54-56.

IMMISCH, O., *Ad Hipponactis fragmenta,* JKPh 139 (1889) 18-19.

KALINKA, E., PhW 50 ('30) 657-58 (reseña de Lavagnlnl).

LATTE, K., *Hipponacteutn,* Hermes 64 ('29) 384-88.

LATTE, K., *De nonnullis papyris Oxyrrhynchiis, 1. De Hipponactis epodo,* Philologue 97 ('48) 37-47.

LAVAGNINI, B., *Sul nuovo frammento dei giambi d'Ipponatte* , An. Unlv. Tose., N. S. 12, 1 ('29).

MAAS, P., *Commentarii in Hipponactem. P. Oxy. 2176*[1] *fragm. 6,* CQ 36 ('42) 133.

MASSON, O., *Sur un papyrus contenant des fragments d'Hipponax (P. Oxy. XVIII 2176),* REG 62 ('49) 300-19.

MASSON, O., *Nouveaux fragments d'Hipponax,* PP 5 ('50) 71-76.

MASSON, O., *Lydien kaves (chez Hipponax),* JKAF 1 ('50) 182-88.

NAUCK, A., *Hipponax bei Stob., Flor. 68, 8, fr. 81,* Bull. Acad. St.-Petesb. 25 (1879) 409 ss„ 26 (1880) 190 ss.

PASQUALI, G., *II frammento florentino d'Ipponatte,* SIFC 6 ('28) 301-05.

PASQUALI, G., *II nuovo epodo florentino: Archiloco o Calimaco?,* SIFC 10 ('33) 169-75.

PIANKO, G., *II poema paródico d'Ipponatte,* Charisterla Th. Slnko, Varsavlae 1951, 255-60.

REITZENSTEIN, R., *Index lectionum,* Rostoch 1891/92.

RIESS, E., *On some passages from the Greek Lyrics,* CW 41 ('47/'48) 59-61.

ROSCHER, W., *Der kykeon des Hipponax,* JKPh 137 (1888) 522-24.

STIZLER, J., *Hipponax 14, 64,* JKPh 125 (1882) 155 ss.

VOGLIANO, A., *Nota Hipponattea,* Acme 1 ('48) 257-60.

VOGLIANO, A., *Neue Papyrusfunde in Aegypten,* Gnomon (' 28) 455-66.

YAMBOS

1[34]

Oíd a Hiponacte; pues acabo de llegar, oh clazomenios. Búpalo y Atenis…

2

Cubierta con un vestido a la manera de los coraxos y (desnuda) por el estrecho de los sindos[35].

3

Llamó a gritos al hijo de Maya, al Señor de Cilena:

………………………………………………………………………………………

«Hermes ahorcaperros[36] —llamado Candaulas en lengua meonia—, compañero de los ladrones, ven aquí y avísame…»

4

Cicón[37] el perdido, un malhadado sacerdote[38], con un ramo de laurel como el que digo …

5[39]

… purificar la ciudad y ser blanco de las ramas de higuera.

6

… lanzándole piedras en invierno y golpeándole con ramas de higuera y escilas, como a un fármaco.

7

Hay que convertirle en un fármaco.

8

… y darle con la mano higos secos, pan de cebada y queso, o sea, las cosas que comen los fármacos.

9

… pues hace tiempo que, llenos de pasmo, esperan verlos cubiertos de ramas de higuera como las que tienen para los fármacos.

10

Ojalá se quede seco de hambre y sea echado fuera como un fármaco, siendo golpeado siete veces en sus vergüenzas.

11

… a esa estatua de mármol[40] …

12

… engañando con estas cosas a los muchachos de Eritras, Búpalo, el incestuoso con su madre, en unión de Arete… para arrastrar el maldito pan (?)[41].

13

… bebiendo de una colodra; pues no tenía copa porque el esclavo se cayó encima de ella y la rompió.

14

… y bebían del cubo: unas veces él y otras brindaba Arete.

15

¿Por qué te fuiste a vivir con el miserable Búpalo?

16

… y al caer la noche fui, cuando volaba a la derecha una garza[42], a casa de Arete y asenté allí mis reales.

17

… pues Arete, bajando la cabeza en dirección a mi lámpara…

18[43]

… no profetizando ni una sola cosa buena[44].

19

¿Qué comadrona te limpió y te lavó mientras pataleabas, a ti, digno de ser fulminado por Zeus?

20

… creyendo golpearle con el bastón …

21

Pide una moneda de ocho óbolos: que la acuñe de su miembro viril.

22

… dejándole (ella[45]) sin nariz y sin mocos (de un puñetazo).

23

Un dolor terrible alcanzará a esos hombres.

24

… . viscoso y podrido[46].

25

«Ojalá te aniquile Artemis». «Y a ti también Apolo».

26[47]

… pues uno de ellos, comiendo a diario atún hembra y mitoto[48] reposadamente y a manos llenas, lo mismo que un eunuco de Lámpsaco, despilfarró su hacienda; de forma que hay que cavar ………………………… y las rocas de la montaña, comiendo unos pocos higos y pan de cebada, alimentos de esclavos ………………………… no devorando francolíes y liebres !ni aderezando con sésamo los teganitas hi bañando de miel los atanitas[49].

27

… y a los bárbaros[50] los venden si los encuentran: a los frigios para Mileto, a fin de que muelan el grano …

28

Infame[51] Mimnes, no pintes en el costado de bancos numerosos de un trirreme una serpiente que huya desde el espolón

en dirección al piloto; pues es una desgracia y una infamia para el piloto, oh esclavo hijo de esclavo[52], el que una serpiente le muerda la espinilla.

29

Este sujeto quitó la ropa… a un ladrón que se había dormido al atardecer.

30

Me parece que es con injusticia como ha sido convicto de adulterio Critias el de Quíos en un burdel.

31

Dejo escapar a este hombre que es siete veces esclavo.

32[53]

Hermes, querido Hermes, hijo de Maya, nacido en Cilena, imploro tu ayuda, pues tengo un frío terrible……………………… Da a Hiponacte un manto, una túnica persa, unas sandalias, unas zapatillas y sesenta estateres de oro del otro muro[54].

33[55]

Da un manto a Hiponacte; pues tengo un frío horroroso y me castañetean los dientes.

34

Aún no me diste un grueso manto, medicina del frío en el invierno, ni cubriste mis pies con unas calientes zapatillas a fin de que no me salgan sabañones.

35

… pues diré así: «Hermes Cilenio, hijo de Maya …»

36

Pluto, como es completamente ciego, jamás ha venido a mi casa a decirme: «Hiponacte, te doy treinta minas de plata y otras muchas riquezas más»; es un bellaco.

37

Mandó tirar contra Hiponacte y lapidarlo.

38

¿Por qué no me has dado oro, que es el rey de la plata?

39

Abandonaré a la desgracia mi alma dolorida si no me envías cuanto antes un medimno de cebada para poder hacer unas gachas con su harina, bebiendo así una medicina contra la miseria.

40

Atenea, salud; y te pido que ya que tengo un dueño estúpido, no reciba palos.

41

… y ahora amenaza hacerme de madera de higuera[56].

42[57]

Recorre, oh bandido, todo el camino que lleva a Esmirna; marcha a través de Lidia pasando junto a la tumba de Atales[58], el sepulcro de Giges, la estela de Megastris y el monumento funerario de Atis, el rey de Atálida, moviendo tu vientre hacia el sol poniente.

43

Afortunado el que caza tras prender fuego.

44

… pues te lo daré barato, si quieres.

45

Conserva intactos sus muebles.

46

Oh padre Zeus, Rey de los dioses olímpicos …

47

… junto al cual aguardando tú la llegada del día de blanco vestido, (esperas) adorar al Hermes de los fliesios[59].

48

… a la higuera negra, hermana de la vid.

49

… un miserable ………….. todos (?) [los años] al hijo de Asopodoro …

50

… y vivía detrás de la ciudad, en Esmirna[60], entre Trequia y el promontorio de Lepra.

51

… untando después la quilla de alquitrán

52

… y lo tapa. «¿Vendes un avefría?»[61]

53

… pero gritándose al punto unos a otros …

54

… la lechuza, mensajero y heraldo de los muertos …

55

Orinó sangre e hizo una deposición de bilis.

56

… haciendo en la tapa un orificio con un sifón delgado …

57

… gotean como el colador de una prensa de vino.

58

… y esencia de rosas y un cuenco de trigo.

59

No deja de calentarse a las brasas las ampollas.

60

Tenían una corona de ciruelas y menta.

61

La lechuza[62] cantó en dirección a un estercolero.

62

… desnudo en la alcoba y en la colchoneta.

63

… y Misón[63], a quien Apolo proclamó el más virtuoso de todos los hombres.

64

… y ni un solo momento se te pase sin hacer algo.

65

… lanzándose (ellos) al mar desde lo alto de la popa …

66

… y no royendo después como un perro que muerde a escondidas.

67

Tienen poco juicio los que han bebido vino puro.

68

Dos son los días más agradables de la mujer: cuando uno se casa con ella y cuando la saca a enterrar.

69

… una tinta de sepia …

70[64]

… así … varón … llevar … gruñir … al maldito de los dioses, a ése que mientras dormía su madre, le saqueaba el erizo[65] … ciego … cojo … Oh Atenis[66] … por lo cual a ti… coloque …

71

… llegó

72[67]

… malo … partiendo en un carro tirado por caballos blancos de Tracia fué muerto Reso, rey de los enios, junto a las torres de Ilión …

73

pero yo… visito … temo… pero aquel… justamente (?) …

74[68]

ODISEO

75

… un gran rescoldo de carbones … algas … quien le … una vez que el bocado… le preguntarán sobre su estirpe[69] …

76

… él mismo(?)…

77

… Calipso… a los feacios … navegó . . como Bú[palo …] con el juicio perdido … fue a enseñar … tubérculo de loto … otras cosas[70] ….

78[71]

… aquel … como habiendo comido … con una lezna y menta … igual que Cicón … pronunciaba palabras de mal agüero y… al (mirar ?) las brasas de los carbones, (de igual modo ?) no se acerca al fuego rojo[72] (?)… una sardina y un cítaro a los Cabiros que… en el mes Taurión[73]. Y yendo a casa… moras y con el jugo … tiñéndose de rojo la nariz y escupiendo tres veces… se la frotó hasta que …

79[74]

… golpear… de esta insensatez… en la mandíbula (dio un puñetazo?) … hizo blandos como la cera (los corazones?) … y arrojó excremento … con su caduceo resplandeciente por el oro … cerca del poste[75]. Y Hermes, siguiéndole a la casa de Hiponacte, … al ladrón[76] del perro … silba como una víbora … [Hiponacte] en la noche a [Búpalo …]… el hijo de Maya se lanzó … dudó; y al engañador … grande[77]: a una mosca… Y él vino inmediatamente con tres testigos allí donde la obscuridad[78]

vende vino y encontró que barría el cuarto con tallos de pimpinela, pues no había escoba.

80[79]

… se hizo … tranquilo… se untó de aceite …

81

…

82[80]

… como del Estrimón… la degeneración muchas … tosió [y haciendo un gesto obsceno …] hacia la luna [dijo[81] …

83

…

84[82]

… llegó … curar… del poleo[83]… y me preguntó… diciendo… y no … sino que hacia… en el suelo . . , desnudándonos … mordíamos y … mirando a través de la puerta … nos sorprenda … desnudos… se apresuró… y yo me estaba uniendo a ella… arrastrando hacia el extremo, como el que pone a secar[84] un chorizo (?)… mandando al infierno a … Búpalo e inmediatamente me apartó y de… y así fui cogido infraganti. Yo como … degollar …

85[85]

a: … incompleto (?)… guiar (?) … escarabajo …

b: … impío …

c: … separándose … del manto… y… y de … frotó …

86

… arrojando excremento … royendo alrededor … cuevas …

87[86]

…

88

…

89

…

90

…

91[87]

…

92[88]

… y habló en lidio: «ea, deprisa, en la lengua … de los pederastas [métele un cerrojo] en el trasero». Y con una rama me golpeó mis partes como a [un fármaco sujeto] en una horca. Así (sufría?) una doble tortura, pues la rama me arañaba al golpearme desde arriba y el … chorreando inmundicia (me asfixiaba ?). Olía el trasero: y más de cincuenta escarabajos llegaron al olor cantando. Unos de entre ellos, lanzándose … echaron abajo; otros se afilaban los dientes y otros aun, después de su invasión, [rompieron a golpes] las puertas, del… de Pigela[89]… el ano como un vecino (?) …

93

… y en… ; pero … de la … ésta me … alrededor …

94

…

95[90]

… a Búpalo… a Búpalo … al … cada uno desde un lado … viniendo … y … llegaban … inmediatamente … cerca .. . Así unos maldecían al criminal Búpalo … miedo …

96

…

97[91]

…

98

…

99

…

100

. , . odre (?)… yacía (?) .

101

… coge(?)…

102[92]

… incitas con halagos … charle[93]… ahogue[94] … grandes . .. el premio por el mensaje[95] … hacía otra cosa … herido en el cuello[96]… de un hombre … luchan … con una libación y las entrañas de un jabalí hembra[97]… la hidra de Lerna … aplastó al cangrejo[98] … ladrón[99] … haber maldecido … Cicón …

103[100]

… estrangulando… a Mileto… a la islita de Lada, que forma el límite… y han reunido la Asamblea … cerca del mar… al cangrejo … sacrificó (?)… las brasas, hermanas de la ceniza… a la cerda comedora de mijo… al perro …

104[101]

… escribió … rompiendo … golpeó … moviendo los dedos… y a la carrera… a él que daba saltos … me lancé a darle una patada en el vientre … [temiendo] que pensara que yo obraba con lascivia … mordiendo … poner la zancadilla …

despojé del manto … lavé los pies … cerré la puerta … tapando el fuego… y con esencia de nardo unté las narices … [es] como la que Creso… en Dascilion[102]… a Dioniso … dando … ajo … de palabras atormentar (?)… arrebatar (?)… de un varón …

con el ano atravesado … indicando . , . una prostituta vanidosa … sacara (un ojo?)… de una isla… en el vaho de los sacrificios… de Samos, a hombres cansados… de escarpados … con un coro… al que espanta a los caballos; y él, al caer, suplicó a la

col de siete hojas, a la que sacrificaba Pandora en las Targelias un pastel en lugar de un fármaco… la frente y los costados …

105[103]

… Branco sanos… no del perro … corrompido … y …

106

y carne …

107

…

108

…

109

…

110

…

111

todo … coger … victoria (?) .

112

…

113

. . inclinarse … venir …

114

…

EPODOS

115[104]

… lanzado de un lado a otro por las olas. Y ojalá que en Salmideso[105] los tracios de alta cabellera le acojan, desnudo, benignamente[106] — muchos trabajos pasará allí, comiendo el pan de la esclavitud—, helado de frío. Y que al salir de la espuma marina vomite muchas algas y castañetee con los dientes por el rigor del clima, yaciendo con la cara en el suelo, como un perro, tendido a lo largo de la misma orilla … azotado por las olas[107]. Esto querría yo ver sufrir a ese hombre[108] que me ha agraviado y ha pisoteado el juramento[109], él que era antes mi amigo[110].

116

… a [Hiponacte] … [buenos] …

117[111]

… la manta[112] … jorobado[113] (?)… te gusta estar sentado[114] cerca. Esto[115] lo sabe Hiponacte[116] … mejor que nadie; y lo sabe también Arifanto —feliz el que nunca ha visto a ese ladrón que huele a sobaquina— y se pelea [ahora] con el alfarero Esquílides; aquél [te] quitó … pero se ha descubierto todo el engaño …

118[117]

Oh Sanno[118], puesto que tienes una nariz sacrílega[119] y tus labios están siempre ávidos de pitanza como el pico de una garza … préstame oído, quiero darte un consejo (… estás escuálido[120]) de brazos y cuello… el dolor de estómago te … comes y

no se te quita el hambre: primero después de desnudarte[121], … y Cicón tocará con su flauta para ti la música de Códalo[122] … seductor de mujeres… al tercer día[123], a la llamada del heraldo, y con gusto a él …

TETRAMETROS YÁMBICOS

119

Ojalá tuviera yo una muchacha bella y delicada.

TETRAMETROS TROCAICOS

120

Recoged mis vestidos, voy a darle a Búpalo en el ojo; pues soy ambidextro y no yerro mis golpes.

121

Mis dientes todos se me han quedado bailando (dentro de la boca), en las mandíbulas.

122

Debo ser juez en la querella de Metrotimo, por mote «La Obscuridad[124]».

123

… y juzgar mejor que Bías de Priene.

124

… no comer ni un higo seco de Lébedos procedente de Camandulo.

125

Comen pan de Chipre y trigo de Amatunte.

126

Ojalá que alguien le depile seis veces y le dé masaje en la rabadilla.

127

… y Cibeles, hija de Zeus, y la tracia Bendis.

FRAGMENTOS DE METRO INCIERTO

128

… carne de lechón de jabalí …

129.

… hermana del estiércol …

130

… como un lechón de Éfeso …

131

Ha placido el consejo.

132

… oh juez inocente …

133

… un hambre que desgarra a los perros …

134

… filtro de golondrinas[125] …

HEXÁMETROS

135[126]

Musa, háblame del Eurimedontiada, Caribdis marino, cuyo estómago es un cuchillo y come sin orden ni medida; dime el modo para que (ese infame) muera de una manera infame, lapidado por decisión del pueblo junto a la orilla del mar estéril.

136

¿Cómo llegó junto a Calípso[127]?

137

¿Por qué me mimas con halagos?

138

… mirando al pueblo …

ANANIVS

INTRODUCCIÓN

Muy poco se puede decir de este poeta, del que casi nada sabemos. Su vida se coloca entre Pitermo de Teos, a quien cita el fr, 1, y Epicarmo, que a su vez cita 5, 1 y que vive a comienzos del s. V. Esto coloca a Ananio en el s. VI, sin que se pueda precisar más; la fecha de Pitermo nos es desconocida.

Los fragmentos que bajo su nombre nos han llegado no son muy significativos. El más importante, el 5, tiene tema culinario, lo que recuerda a Hiponacte (fr. 26) y a la Comedia. 1 y 2 deben de venir de un mismo poema, en que se criticaba la opinión de Pitermo de que lo más valioso es el oro con argumentos realistas. En 3 hallamos un giro conversacional, el juramento por la col. Todo esto nos coloca en un tono y un ambiente semejante al de Hiponacte. Como él, Ananio mezcla los coliambos y los yambos puros y escribe también en tetrámetros trocaicos. En la Antigüedad era a él a quien atribuían algunos, en vez de a Hiponacte, la invención del coliambo[128].

YAMBOS

1

Pitermo[129] dice hablando acerca del oro que las demás cosas no valen nada.

2

Si alguien encerrara en una casa mucho oro, unos pocos higos y dos o tres personas, vería cuán superiores al oro son los higos.

3

… y te estimo mucho más que a todos los hombres, si, por la berza.

4

Apolo, tú que moras en Delos o en Delfos o en Naxos o en Mileto o en la divina Claros, ven al templo o llegarás al país de los escitas.

TETRÁMETROS

5

En primavera es excelente el cromio y en invierno el antias[130]; pero de los manjares sabrosos el mejor es el camarón servido en una hoja de higuera. En el otoño es agradable comer carne de cabrito; y también la de lechón cuando ya se revuelcan y patean; asimismo, en igual estación, la de perros, liebres y zorras; la de oveja, cuando hay calor y cantan las cigarras. Además, hay un bocado procedente del mar que no es malo, el atún, que con mitoto[131] es superior a todos los pescados. Pero una vaca engordada me lo parece que está bien lo mismo a media noche que de día.

XENOPHANES

INTRODUCCIÓN

Vida y Pensamiento

Es la de Jenófanes una personalidad fuertemente original y nueva que encierra para nosotros un número considerable de enigmas. Sabemos que nació en la ciudad jonia de Colofón, que huyó de ella cuando la conquista persa y que se estableció y vivió en Elea, en Italia. Poco más que esto es lo que podemos decir sobre las vicisitudes exteriores de la vida del poeta; de su pensamiento y espíritu quedan bastantes testimonios en los fragmentos, pero no se ha llegado a formar un cuadro ideal de su personalidad que satisfaga a la mayoría de los estudiosos.

La fecha más comúnmente aceptada para su nacimiento es el año 565 a. C. El fragmento 7 dice que ha paseado su pensamiento 67 años por Grecia y que «entonces» —cuando salió de su ciudad, entienden los intérpretes[132]— tenía 25. Como la conquista de Jonia fue hacia el 540 a. C., Jenófanes habría nacido el 565 y escribiría estos versos el 473 aproximadamente. Esta cronología se mantiene firme aunque se siga a Gomperz[133], quien entiende que Jenófanes quiere decir que tenía 67 años cuando escribió el fragmento 7 hacia el 498 a. C. Pero no puede admitirse que dicho fragmento conteste al 18, como pretende Gomperz para fundamentar su hipótesis. Parece seguro, además, que Jenófanes vivía reinando Hierón, esto es, después de 478 a. C.[134]

Ante la figura de Jenófanes nos quedamos un tanto perplejos. De un lado escribe elegías; de otro, poemas en hexámetros de tipo más o menos filosófico. ¿Hasta qué punto es un filósofo Je-

nófanes? ¿En qué medida es un rapsodo, como se ha afirmado de otro lado? Esta es la cuestión y no es fácil de decidir con los pocos fragmentos que nos quedan.

He de insistir más adelante sobre sus elegías, única parte de su obra editada aquí; lo fundamental es que Jenófanes continúa la temática tradicional de la elegía, pero infundiéndola un espíritu parcialmente nuevo cuando tiene conciencia del valor educativo, en bien de la ciudad, de su poesía o habla de doctrinas pitagóricas. El resto de los fragmentos se divide en dos grupos: el de los «silos», en que predominan la crítica y la parodia, sobre todo en torno al concepto de la divinidad; y el que hoy se edita bajo el título de Περὶ φύσεως, «Sobre la Naturaleza», por el de una obra a la que son atribuidos expresamente algunos de ellos. Mientras que los demás poetas editados en estos dos volúmenes escribieron únicamente elegías, yambos y troqueos[135], cuyo contenido y espíritu es bastante semejante, Jenófanes bebe también de otra tradición: la de la poesía didáctica, que utilizaron igualmente en sus poemas filosóficos Parménides y Empédocles. Con esto me estoy refiriendo antes que nada al poema «Sobre la Naturaleza», influido por la filosofía jonia y también, quizá, por Parménides. Que realmente escribió un «Sobre la Naturaleza» y es un verdadero filósofo natural a la manera de los jonios, ha sido probado recientemente por K. Deichgräber[136] contra la negativa del primer punto por Jäger y su afirmación de que no es un filósofo sino un hombre ilustrado con los sentidos despiertos para las causas naturales de todos los fenómenos[137]. Que su concepción de la divinidad, tal como la reflejan por ejemplo los fragmentos 19 ss., está influida por Parménides y no viceversa[138] es doctrina que tiende a imponerse después del *Parménides* de K. Reinhardt[139]; la aceptan, por ejemplo, G. Rudberg[140], Jäger y O. Gigon[141]. Su divinidad una[142] y no antropomórfica, puro espíritu inmóvil rector del

mundo, ha dejado fuerte huella en el pensamiento de los venideros.

No hay duda —y en esto hay que darle la razón a Jäger— de que en el pensamiento de Jenófanes tiene gran preeminencia lo teológico y moral. Tal vez, como sugiere A. Levi[143], la principal finalidad de su Física era quitar carácter sacro a los fenómenos celestes. En todo caso hay que subrayar que, aun admitiendo el influjo de Parménides, su pensamiento teológico tiene también otra raíz: la polémica contra Homero y la mitología tradicional, que sale a luz sobre todo en los «silos». La veta satírica y polémica de la poesía de Jenófanes ha sido puesta de relieve por Rudberg, Fränkel[144] y Jäger. Las elegías 2 y 3 e incluso la 1 entran también dentro de estas características. Su origen está en una búsqueda sin compromisos de la verdad en el campo teológico y moral.

Para esbozar ahora un cuadro de la personalidad de Jenófanes hay que tratar de conjugar todos estos datos con los rasgos tradicionales de una parte de su producción elegiaca. Es sugestiva la idea de Gigon de que Jenófanes es un rapsodo influido primero por la filosofía natural de los milesios y por Pitägoras[145] y luego por Parménides. Pero se ha puesto en duda[146] que Jenófanes haya sido nunca un rapsodo: los temas fundamentales de sus elegías son los de Solón o Teognis, que no lo eran; aunque podría alegarse el paralelo de Mimnermo, De otra parte, hay que admitir que Jenófanes tenía un espíritu crítico capaz de llegar por sí solo a una serie de consecuencias sobre la idea de lo divino. No es fácil, pues, trazar la divisoria entre el período anterior y el posterior a la influencia de Parménides. Hablar de una «conversión[147]» es excesivo. Tampoco es fácil establecer una cronología relativa entre las obras teológicas y las físicas; ya se piense que su pensamiento físico es una preparación del teológico, quitando carácter sagrado a los fenómenos naturales (Levi), ya que es, por el contrario, una consecuen-

cia del teológico porque su divinidad alejada del mundo permite el desarrollo del método empírico (Fränkel), en todo caso uno y otro pensamiento están íntimamente unidos. El influjo pitagórico, finalmente, es discutible mientras no conozcamos el contexto del fr. 6, que puede ser incluso una sátira del pitagoreísmo.

Hay que representarnos, pues a Jenófanes como un emigrado jonio que llega a Italia con un bagaje de formas y de temas poéticos —elegía, poema didáctico— y con una fuerte personalidad que, por medio de la crítica de la mitología tradicional, tiende a elevarse a una concepción más pura de la divinidad. Critica también las costumbres de sus coterráneos, a los que culpa de su fracaso ante el Medo; e igualmente, sin duda, las concepciones usuales, más o menos míticas, de los fenómenos celestes. En Italia debió desarrollar estas ideas al contacto con las de Parménides y otros filósofos. Si el elemento propiamente filosófico es más escaso en las elegías que en los otros poemas ello puede deberse o a razones de cronología o a las imposiciones del género literario. Es lástima que no podamos decir con seguridad mucho más sobre esta sugestiva personalidad, precursora con Simónides de los movimientos racionalistas y moralistas del siglo V.

Las elegías de Jenófanes

Nuestros fragmentos nos revelan inmediatamente diversos temas que nos son ya familiares: el simposíaco antes que cualquier otro (fr. 1, 4, 5); el autobiográfico (fr. 7); el de la verdadera virtud o excelencia (fr. 2). Bowra ha insistido en varios artículos[148] en que estas elegías respiran el ambiente del mundo aristocrático; en 1, por ejemplo, domina el tema aristocrático de la moderación y en 2 el interés de la ciudad es el supremo criterio, como en Tirteo y Solón, para decidir cuál es la virtud más excelsa. 3 no critica un régimen político, sino el desenfreno de los ricos. Siendo esto cierto no lo es menos que hay en las ele-

gías un fuerte elemento de crítica: así en 3, coincidiendo con Mimnermo y Solón; en 1, donde la proscripción de los relatos míticos es algo nuevo; en 2 dirigido contra Tirteo; en 5, etc. Las doctrinas positivas no son menos características: la petición a la divinidad de ser capaz de obrar la justicia (en 1) puede ¡recordarnos a Solón, pero es nuevo el alto orgullo con que en 2 se proclama a la sabiduría del poeta como lo más útil para la ciudad. Solón y Tirteo eran aún antes que nada hombres de acción. El propio hecho de hacer tema poético del mundo de la filosofía y la poesía (fr. 6 y 5) es significativo de un hombre que infunde nuevo espíritu a las viejas formas. Y, sin embargo, esto se hace en una medida muy limitada en relación cori los poemas hexamétricos, como acabamos de ver.

Tenemos noticias, de otra parte[149], de que Jenófanes escribió también dos poemas épicos : uno sobre la fundación de Colofón y otro sobre la fundación de Hiele (Elea). Evidentemente se trata de continuaciones en verso del género de las «Fundaciones» de ciudades de los logógrafos jonios; por lo que sabemos, estas «Fundaciones» solían empezar en época mítica y acabar en fecha reciente. Fränkel[150] cree que de la «Fundación de Colofón» depende el relato de Heródoto I 163-7 sobre la toma de Focea por los persas y la emigración de sus habitantes. Como parece difícil que 3 no proceda de dicho poema, debe pensarse que se trataba de una elegía, a la manera de la Esmirneida de Mimnermo. Sólo que el principal fin de la Esmirneida era el de exhortar a los esmirnenses a la guerra contra el bárbaro, mientras que las «Fundaciones» de Jenófanes parecen puramente descriptivas, Es, sin duda, un rasgo nuevo que dio a la elegía.

Como vemos, en manos de una personalidad fuertemente original, la elegía corre peligro de vaciarse de su contenido, como la tragedia con Euripides. Teognis y sus continuadores de la Colección Teognídea volvieron a la elegía de tipo tradicional. En lo que Jenófanes no se había alejado nunca de ella era en el

lenguaje, las constantes reminiscencias homéricas y el estilo. El fr. 1, por su mayor extensión, permite ver el mismo desarrollo gradual —no estrictamente lógico — del tema y la misma división en dos partes, con vuelta al final seguramente al tema inicial[151], que son característicos de elegías como la 1 de Solón o la 7 de Tirteo.

BIBLIOGRAFÍA

ESTUDIOS GENERALES. VIDA Y PENSAMIENTO[152]

CARLOTTI, G., *Senofane di Colofone,* GFI 9 ('28) 235-67.

DEICHGRÄBER, K., *Xenophanes* περὶ φὺσεως, RhM 87 ('38) 1-31.

EINHORN, O., *Zeit und Streitfragen der modernen Xenophanesforschung,* AGPh 31 ('17) 212-30.

FRÄNKEL, H., *Xenophanesstudien,* Flermes 60 ('25) 174-92.

GIGON, O., *Xenophanes,* en *Der Ursprung der griech. Philosophie,* Basel 1944,154-96.

GOMPERZ, H., *Zur Chronologie des Xenophmes,* PhW 52 (' 32) 1411-14.

GORDZIEJEW, W., *Sur la poétique d'Aristote,* Przeglad Klasyck 4, 4 ('38) 341-58 (precedentes en Jenófanes).

HEIDEL, W. A., *Hecataeus and Xenophanes,* AJPh 64 ('43) 257-77.

JÄGER, W., *Xenophanes and the Beginning of natural Theology,* en *Albert Schweitzer Jubilee Book,* New York 1945, 397-424.

JÄGER, W., *La doctrina de Jenófanes sobre Dios,* en *La Teología de los primeros filósofos griegos,* trad. esp. México 1952, 43-59.

LEVI, A., *Sul pensiero di Senofane,* Athenaeum 5 ('27) 17-29.

REINHARDT, K., *Parmenides und die Geschichte der griech. Philosophie,* Bonn 1916.

RUDBERG, G., *Xenophanes, Satiriker und Polemiker,* SO 36 ('48) 126-33.

UNTERSTEINER, M., *Senofane. Testimonianze e frammenti.* Firenze 1956.

ZIEGLER, K., *Sur la personalité de Xenophane,* Satura Viadrina altera, 110-15.

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE LOS FRAGMENTOS

ALLEN, T. W., *Adversaria XI et XII,* RPh 47 ('34) 239 (sobre 1, 19 y 3, 4).

BIELOHLAWEK, E., *Gastmahls-und Symposionlehren. Xenophanes, WS* 58 ('40) 11-30.

BOWRA, C. M., *Xenophanes, fragment 1,* CPh 33 ('38) 353-67.

BOWRA, G. M., *Xenophanes and the Olympic games,* AJPh 59 ('38) 257-79.

BOWRA, C. M., *Xenophanes, fr. 3, CQ* 35 ('41) 119-26.

EDMONDS, J. M., *Xenophanes 2, 14,* PCPhS 148-50 ('31) 6.

JACKSON, H., *Notes on Xenophanes,* PCPhS (1909) 17-18.

KRANZ, W., *Vorsokratisches,* Hermes 69 ('34) 226-28.

KURZFUSS, A., *Varia, 11. Xenophanes fr.* 5 (= *14 D.*), Mnemosyne 41 (14) 111 ss.

LUDWICH, A., *Bemerkungen zu Xenophanes,* en *Melanges Nicole,* Genève 1905,335-47.

MARKOVIC, M., *Ad Xenophanis fr. 8 D.,* ZA 1 ('51) 117-20.

MARCOVIC, M., *Estuvo Jenófanes de Elea en Hvar (Lésina)?* (en servio), Istoriski Casopis 2 ('49/'50) 19-27.

NESTLE, W., *Bemerkungen zu den Vorsokratikem und Sophisten. Xenophanes,* Phllologus 69 (08) 531-33.

PRÄCHTER, K., *Zu Xenophanes,* Phllologus 64 ('05) 308-10.

RATHMANN, W., *Quaestiones Pythagoreae, Orphicae, Empedocleae,* Halle 1933, (sobre 6).

SHOREY, P., *Note on Xenophanes fr. 18,* CPh 6 ('11) 88-89.

SANFORD, E. M., *The battle of the gods and giants,* CPh 36 ('41) 52-57.

WILHELM, H. E., *Zwei griechische Gedichte über den Wert der Leibesübungen,* Erziehung 55 ('37) 388-90.

WILAMOWITZ, U. VON, *Lesefrüchte,* Hermes 61 ('26) 278 y Hermes 40 ('05) 174 n. (sobre 3, 5; 34).

ELEGÍAS

1[153]‘

Porque ahora está limpio el suelo y las manos de todos y las copas; y un servidor circunda nuestras cabezas con trenzadas coronas mientras otro nos ofrece en un pomo un oloroso perfume; la crátera está en pie, colmada de alegría; y hay guardado más vino en las ánforas, dulce como la miel, oliendo a flores, que da palabra de que minea hará traición agotándose. En medio de la reunión lanza el incienso su perfume sagrado; hay agua fresca, agradable, cristalina; a nuestro lado se halla el rubio pan y la acogedora mesa, cargada de queso y rica miel; el altar, en el centro, está recubierto de flores y el canto y el bullicio de la fiesta llena la casa. El hombre cuerdo debe[154], lo primero, celebrar a la divinidad con relatos reverentes y palabras puras; y una vez que ha hecho las libaciones y le ha pedido que le dé fuerzas para poder obrar la justicia — pues esto es lo primero de todo —, no hay ningún mal en que bebas en tal medida que puedas regresar a casa sin la ayuda de un esclavo, si no eres muy viejo. De entre los hombres alaba al que después de beber deja ver su buen natural: que su pensamiento y su esfuerzo están puestos en la virtud. No entra en batallas de Titanes o Gigantes, ni tampoco de Centauros[155] —ficciones de los antiguos — ni en violentas reyertas: ningún bien hay en ellas; pero sí de tener una reverencia, siempre buena, para con los dioses.

2[156]

Si uno alcanza la victoria en Olimpia, allí donde junto al río de Pisa[157] está el recinto sagrado de Zeus, ya con la rapidez de

los pies, ya en el pentatlón, ya en la lucha o en el pugilato doloroso o bien en el terrible deporte que llaman el pancracio, se muestra más orgulloso ante la mirada de sus conciudadanos, logra la distinción de la proedría[158] en los juegos públicos, se asegura la manutención a cargo de los fondos de la ciudad y un regalo que guardará como un recuerdo; sí logra la victoria con sus caballos[159], consigue también estas cosas. Y, sin embargo, es menos digno de ellas que yo, porque mi sabiduría es mejor que la fuerza de los hombres y de los caballos; pero sobre todo esto hay opiniones equivocadas y no es justo preferir la fuerza a la verdadera sabiduría. Si hay en la ciudad un buen púgil o un atleta distinguido en el pentatlón, en la lucha o en la carrera —que es la más importante de las pruebas atléticas en las competiciones entre hombres— no por ello estará mejor gobernada; y poco placer puede dar a una ciudad el que un atleta venza junto a las riberas del río de Pisa, pues esto no enriquece las arcas de la ciudad.

3[160]

Aprendiendo de los lidios inútiles refinamientos cuando estaban libres de la odiosa tiranía[161], iban a la Asamblea, en número no inferior a mil en total[162], con vestidos teñidos todos de púrpura, llenos de presunción, luciendo sus bien peinados cabellos y perfumados con raros ungüentos.

4

Nadie mezcla el vino echándolo en la copa primero, sino que echa agua y encima vino[163].

5[164]

Porque enviando un cuarto trasero de cabrito te llevaste una gorda pierna de un toro cebado, honrosa para el hombre que la obtiene; su fama llegará a toda Grecia y no morirá mientras exista en Grecia[165] la raza de los poetas.

6

Ahora pasaré a otra historia y mostraré el camino[166]…… Dicen que un día, como, según pasaba, apaleasen a un cachorro de perro, se compadeció de él y dijo estas palabras: «Alto, no le golpees, pues es el alma de un amigo mío, a la que he reconocido al oír su voz».

7[167]

Sesenta y siete años han paseado ya mis pensamientos por la tierra de Grecia; y desde mi nacimiento habían pasado veinte y cinco además, si es que yo puedo testimoniar exactamente sobre estas cosas.

8

Mucho más débil que un anciano.

THEOGNIS

INTRODUCCIÓN

La colección de elegías que los manuscritos nos transmiten bajo el nombre de Teognis constituye la fuente más abundante que tenemos para el conocimiento de la elegía prealejandrina; es, asimismo, fundamental para estudiar el pensamiento de la aristocracia griega en la época de su decadencia. Pero, al mismo tiempo, ha dado origen a una inacabable serie de polémicas tan pronto como se ha querido entrar en el análisis detallado de su contenido. ¿En qué época vivió Teognis? ¿Qué es lo que le pertenece de la colección teognídea? ¿Cuándo y cómo se formó esta colección y de qué época, de qué tendencias proceden las partes no teognídeas de la misma? Son innúmeras las respuestas que a estas y a otras preguntas se han dado. Desde los que afirman que toda la colección es obra de Teognis a los que llegan a negar la existencia de Teognis o, al menos, prescinden de ella en la práctica, hay toda clase de opiniones. En vez de pasarlas ahora revista creemos más conveniente exponer primero la naturaleza y carácter de la colección teognídea que es, al fin y al cabo, el primer objeto.de nuestro interés. Así podrá el lector disponer de más elementos de juicio para seguir las soluciones más probables a los problemas conexos con la personalidad de Teognis y con el origen de nuestra colección, problemas que no han dejado nunca de ser debatidos desde la edición de Camerarius (1550).

I. — Análisis de la colección Teognídea

Hay por lo menos un punto en que todos los estudiosos están de acuerdo y es que todas las elegías contenidas en nuestra

colección son de origen prealejandrino. Nada se encuentra en ella que no pueda atribuirse al siglo VI o V a. C.; en realidad, con posterioridad a esta fecha y tras la decadencia del siglo IV surge un tipo de elegía muy diferente. Este parece ser un argumento a favor de la tesis de que nuestra colección procede de fines del siglo V o comienzos del IV a. C., como cree Reitzenstein[168] o, en todo caso, de época alejandrina, que es el límite extremo que da Carrière[169], más bien que del siglo V o VI d. C. como han pretendido, entre otros, Nietzsche[170] y, recientemente Peretti[171].

Se impone ahora hacer un análisis relativamente detenido del contenido de las elegías. Llama la atención ante todo la existencia en la colección de una serie de elegías que diversos autores antiguos atribuyen a otros elegiacos: Solón. Tirteo, Mimnermo, Eveno… En nuestro Aparato de Referencias se hallan consignadas. Desde Welcker se ha interpretado este hecho en el sentido de que nuestra colección es en realidad una Antología. Frente a esta interpretación[172], los partidarios de la unidad de la colección, sobre todo Harrison[173], Highbarger[174] y Van der Valk[175] respondieron que se trata de adaptaciones por Teognis de pasajes de poetas predecesores suyos en un tiempo en que el concepto de propiedad literaria no era el actual. Highbarger[176] ha querido ver incluso en el v. 769 una definición de este tipo de poesía cuando se afirma que el servidor de las Musas debe «apropiarse» (μῶσθαι) de los poemas de otros, «interpretarlos» (δεικνύεν) y «crear» otros nuevos (ἄλλα δε ποιεῖν); traducción, ciertamente problemática.

Veamos unos ejemplos. Clemente de Alejandría[177] afirmó ya que Teognis 153-4 está escrito en contraposición a la doctrina de Solón 5, 9-16[178]; no es la mucha (πολύς) riqueza la que produce soberbia, sino la que cae en manos de un hombre vil (κακῷ). La diferencia existe y es consciente, aunque no hace más que recalcar la doctrina de Solón, que atribuía estos efectos a la riqueza adquirida por «hombres que no tienen un es-

píritu bien equilibrado». El v. 231, perteneciente a un pasaje transcrito de Solón 1, 71-76, difiere totalmente del verso correspondiente de Solón, el 74[179]; pero el conjunto conserva el mismo sentido, pese a la argumentación de Highbarger[180]: el ansia de riquezas (Solón) o las riquezas (Teognis) engendran el infortunio, figurando en Teognis un grado intermedio; la locura o ceguera. De igual forma 1003-6 conserva igual sentido que Tirteo 8, 13-16 a pesar de la sustitución de νεῳ por σοφῳ. Hechos como éstos no exigen para ser explicados la intervención de un verdadero poeta.

Son variantes que tienen todo el aspecto de haber surgido al *transmitirse* los poemas, bien por vía oral en el banquete, bien luego por vía manuscrita. Otros ejemplos son más claros. En el pasaje últimamente aludido a un ἀνδράσι κεῖται de Solón responde un ἀνθρώποισι en Teognis: variación que es ridículo atribuir a un «imitador» que ha copiado el resto fielmente (salvo el verso citado). Ejemplos como éste pueden encontrarse muchos en mi Aparato de Referencias. También son característicos los casos en que sólo se ha tomado un fragmento del poema original, como ocurría en los dos ejemplos tomados de Solón. Para disimular este hecho lo normal es sustituir la partícula unitiva original — un γὰρ, por ejemplo, en el caso de Solón 4,9 y 5,9 (cf. Teognis 315 y 153) — por un δὲ o un τοι que, como ha visto bien Kroll[181], se habían hecho normales en el comienzo de la elegía como consecuencia, sobre todo, de su recitación alternada en el banquete. Tampoco en estas reproducciones fragmentarias, con una literalidad que sólo tiene excepciones del tipo señalado (por ejemplo, en Teognis 316 τοὺτοις frente a Solón 4,10 αὐτοῖς), pero con el corte disimulado, es verosímil que haya que ver la mano de ningún poeta.

Cierto que hay dos o tres casos en los que puede aceptarse la existencia de una verdadera voluntad de adaptación de un pasaje de un poeta anterior. Desde Wilamowitz[182] se acepta co-

múnmente que, si Teognis 795-6 transcribe literalmente el fragmento 7 de Mimnermo, los dos versos precedentes (793-4) no son de Mimnermo, sino de un adaptador que moraliza el pensamiento de Mimnermo: a «alegra tu corazón: de entre tus conciudadanos siempre descontentos, unos hablarán mal de ti, otros, mejor que aquellos», se hace preceder un dístico imitado de Hesíodo, *Tr. y D. 22* ss. en que se recomienda la Justicia, con lo cual el «alegrar el corazón» toma un sentido muy ajeno a Mimnermo, cuyo dístico (no fragmento de elegía) recomendaba la despreocupación. En cambio 1015-17 debe de ser de Mimnermo como los tres siguientes, idénticos al fr. 5, 1-3 de este autor.

Examinemos también Teognis 933-38. Aquí nos encontramos a) con una copia (v. 935) de Tirteo 8, 37 hasta la palabra νέοι; b) a continuación se copian los versos 40 ss. del mismo fragmento de Tirteo: evidentemente, hay un salto de copia del νέοι del v. 38 al del v. 40; c) el adaptador copia ahora dos de los versos que había dejado en el salto de νέοι a νέοι, con lo cual de la persona elogiada se dice, además de que todos le ceden el sitio, que es honrada cuando envejece; d) el μιν «a él» del v. 37 es ahora interpretado en forma diversa haciendo que le precedan dos versos nuevos (933-34) que hacen que todo lo siguiente se predique, no ya del guerrero que defiende su patria, sino de aquel que posee «virtud y belleza»: hay aquí un ideal más moderno[183].

No es completamente imposible que pasajes como estos dos representen una reelaboración por parte de Teognis de un original anterior, puesto que hemos de ver que en nuestra colección teognídea hay claras imitaciones de varios poetas, imitaciones algunas de las cuales pueden provenir de Teognis. Pero no es verosímil que ello sea así tratándose como se trata de burdas adaptaciones. No es normal en la literatura griega este tipo de reelaboraciones. En todo caso, los ejemplos numerosos

en que la alteración no existe o es insignificante, demuestran que en nuestra colección han entrado elementos de varia procedencia, alterados en la transmisión oral y manuscrita y luego recopilados en una Antología. Hay que separar este tipo de hechos del de la imitación por parte de Teognis u otros, contra el intento, hecho por Highbarger, de ponerlos en el mismo plano. Recordemos, finalmente, que encontramos posiblemente un verso de un poeta posterior a Teognis incluido en la colección: el 472 (=Eveno 8), que hace pensar a casi todos los críticos que todo el poema 467-496 es de Eveno[184]. No es, pues, seguro que todas las imitaciones sean de Teognis; al menos las más inhábiles y mecánicas debemos no atribuírselas.

Sin embargo, a veces es difícil trazar el límite entre los poemas recopilados en bloque y los que representan una imitación. Veamos el caso de algunas máximas sueltas que aparecen en la colección. 255-56, el famoso «epigrama de Delos», imitado por varios autores, no es de creer que lo escribiera Teognis para los delios, a pesar de Highbarger[185]. Pero otras veces esas máximas han sido ampliadas no sabemos si por Teognis o por otro poeta: cf. 147, atribuido a Focílides[186] y ampliado con los versos 145-6 y 148; el mismo verso 472, ya citado, creen algunos que es una máxima (aludida por Platón *Fedr*. 240 C) utilizada independiente por Eveno. En cambio es seguro que 17, considerado generalmente como un proverbio[187], procede en realidad del mismo pasaje imitado en los versos inmediatos: un poema épico en el que también se inspira Píndaro, *Píticas* 3, 88 ss.

Vemos, pues, que en los casos en los que hay cita literal de un verso de carácter gnómico, el contexto puede ser también un cuerpo extraño en la colección o bien una imitación, no siendo imposible que el imitador sea el propio Teognis. Pasamos con esto a las imitaciones más típicas. Analicemos el grupo de elegías que hemos de reputar como imitadas de poetas anteriores, de los que no se toma ningún verso completo. A veces un frag-

mento que conocemos es imitado; otras, ciertos poemas de la colección reflejan la terminología y las ideas de Solón, Mimnermo o Teognis, por ejemplo, y podemos optar por ver en ellos poemas perdidos de estos poetas o imitaciones de los mismos. Contentémonos con unos pocos ejemplos del primer grupo. 1197-1202 imita libremente a Hesíodo, *Tr. y D.* 448 ss. La elegía 699-718 imita a Tirteo fr. 9, proponiendo como nuevo ideal el de la riqueza, bien que en forma irónica, ya que el verdadero ideal que deja traslucir (modelos de Sísifo y Nestor) es el de la época sofística[188]. 213-18 imita claramente el fr. 83 Sehr, de Píndaro[189], a su vez dependiente de un fragmento épico que transmite Ateneo 317 D (= 256 Powell). 1255-6 imita 1253-4 (de Solón). Otras veces la imitación es más lejana. Compárense por ejemplo los versos 355-60, 555-6, 657-8 etc. con los fragmentos 7 y 211 de Arquíloco. O 39-42, 43-52, 197-208, 833-6 etc. con la *Eunomía* y otros fragmentos de Solón. 865-68 y 1005-06 con Tirteo; etc. Ciertos críticos, como Bergk, han propuesto en consecuencia atribuir diversos poemas de nuestra colección a Solón, a Mimnermo, a Tirteo, a Eveno etc. Es posible que a veces tengan razón, pero es imposible demostrarlo: más fácil, en general, es que se trate de imitaciones y en algunos casos de simples coincidencias de pensamiento.

Dentro de este último grupo de las coincidencias de pensamiento hemos de colocar una serie de poemas que encuentran sus paralelos más claros en la sofística y en Eurípides. Cierto que se ha exagerado en estas atribuciones de elegías a época tardía, pero de los trabajos de Reitzenstein, Carrière, Kroll y Peretti quedan algunas cosas como definitivamente adquiridas. Ya vimos que la habilidad de Sísifo y la elocuencia de Nestor eran el ideal del poeta de 699-718. De otra parte, los poemas en que aparece una concepción de la ἀρετή completamente divorciada de la riqueza, como 149-50, van más allá del espíritu de Solón y deben atribuirse a la época de Eurípides[190].

Vemos, pues, que los pasajes de nuestra colección en que sospechamos la presencia de un autor extraño, son casos muy diversos que no pueden ser juzgados con igual criterio y que van de la simple repetición con o sin alteraciones del texto y completa o incompleta, a un influjo de pensamiento, con grados intermedios como son la refundición, la ampliación y la imitación clara. En unos casos se puede pensar en la actividad de Teognis o de un poeta; en otros, en la de un simple antologista.

En cuanto a la fecha de origen debe variar de unos casos a otros, llegando en algunos al siglo V.

El intento de hacer que sea Teognis el poeta (antologista a veces) de toda la colección choca además con otro tipo de dificultades. Dentro de los poemas a los que *a priori* no hay motivo para buscar un autor o una inspiración ajenas a Teognis, encontramos rastro de hechos idénticos a los esbozados hasta aquí: algunas elegías son simples fragmentos; otras son reproducciones, exactas o con variantes, de poemas que se hallan en la misma colección; y tampoco faltan las imitaciones de unos pasajes en otros con las mismas características y casos de gradación que hemos visto.

No es la extensión criterio adecuado para juzgar si las elegías de nuestra colección están completas o no, ya que es muy variable: de un dístico a quince. Muchas veces ello es dudoso y son muchos los casos en que los editores divergen en la manera de separarlas: en el Aparato Crítico se encontrarán ejemplos de estas vacilaciones, ejemplos que podrían multiplicarse al infinito. Es fácil que haya uniones arbitrarias, como algunas que hay en Estobeo de dísticos que en los manuscritos están separados (cf. Aparato de Testimonios a 525-26, 649-52 etc.). Pero que hay elegías incompletas, es evidente[191]. Tal vez el caso más palpable es el de 1123-28 que acaba con un δειμαλέους τε μύχους, complemento directo de un verbo que estaría en la parte perdida. Para el comienzo podemos aducir ejemplos como el 1101-2,

que empieza por una oración de relativo faltando la principal; o 753-6, que Kroll[192] ha demostrado muy bien que es el final de un poema. Aún un ejemplo destacado: 1159-60 había perdido en nuestros manuscritos el dístico inicial, que conserva Estobeo IV 31, 26. Igualmente, lo que ya sabemos acerca de la manera de transcribir un trozo de elegía comenzando con un δὲ, ἀλλὰ o τοι, nos autoriza a ver fragmentos en algunas de las innúmeras elegías que empiezan con estas y otras partículas. En los pasajes repetidos hay alguna vez sustitución de γὰρ por τοι (cf. 441 y 1162 a). Sin embargo, el que una elegía comience por estas partículas no quiere decir en principio que esté incompleta; lo más probable es que sí lo esté si empieza por γὰρ[193].

Pasemos ahora a los poemas de la colección que repiten o imitan otros de la misma. Con las imitaciones o copias de elegías extrañas son el más fuerte argumento sobre el carácter antológico de nuestra colección; Heinimann[194] ha notado muy bien el paralelismo entre las repeticiones de uno y otro tipo: Ha llamado la atención sobre el carácter casi siempre de variante por error de copia[195] de las diferencias entre las *lectiones priores* y las *lectiones alterae*. A veces la coincidencia es exacta: cf. 949-50 y 1278 c-d; 1101-2 y 1278 *a-b*. Otras, las diferencias son insignificantes: cf. 214 y 1172 (ὀργὴν συμμίσγων y συμμίσγων ὀργήν) y otros ejemplos más que pueden verse en Carrière[196] y que, como dice este autor siguiendo a Hudson-Williams, en nada difieren de las diferencias normales entre dos familias de manuscritos. Otras veces hay una nueva redacción que en nada afecta al contenido: cf. 555 y 1178 a-b. Heinimann hizo notar que a veces una de las dos lecciones busca un término más común o generaliza en vez de dar un caso particular: cf. 877 ἥβα μοι, φίλε θνμέ y la *lect. altera* 1070 τέρπεό μοι, φίλε θυμέ. También habría que notar los esfuerzos para eliminar algún tot inicial (cf. 209 y 332 a; 211 y 509) que es testimonio de un poema fragmentario. Pero en otras ocasiones las diferencias son más

profundas. Se ha notado varias veces que 39-42, que difiere de 1081-1082 b solamente en el segundo verso, tiene en realidad un sentido diferente: en el primer poema, un aristócrata teme que los excesos de sus compañeros de clase provoquen la llegada de la tiranía; en el segundo, se teme simplemente a la guerra civil. También podemos señalar la existencia en las *lectiones alterae* (a veces en las *priores*) de una supresión de versos: por ej., de 949-54 se repiten solamente los dos primeros versos (1278 c -d). Es imposible a veces decidir entre este caso y el inverso, pero en cambio podemos señalar algunos en que o en la *lect. prior* o en la *altera* hay una ampliación: como 367-68 y 1184 a-b coinciden, o bien 379-70 o bien 1183-84 son un añadido secundario a este dístico, acompañado de la supresión de otro. Examinemos aún 1109-14. Es un fragmento (vv. 57-60) de la gran elegía 53-68 en el cual se ha disimulado el carácter fragmentario con un Κύρνε inicial, que ha obligado a refundir en forma algo diferente el v. 57 y el comienzo del 58. Además se ha ampliado este dístico con uno nuevo (el 1111-12) inspirado en 189-90. Notemos aún 1187-90: es un desarrollo de 1187, repetición de 726, que no sabemos si es de Solón o si es a su vez una ampliación del fragmento de Solón que le precede.

Casos como éstos nos conducen al estudio de las imitaciones de algunos poemas de nuestra colección dentro de la misma: quiero decir, imitaciones que no conservan la literalidad de las palabras. El primer dístico de la elegía 27-38, que insta a Cirno a que siga los consejos que, basado en la experiencia, Teognis va a darle, introduce una elegía en que aparece la identificación premoral de la nobleza con el poder y la virtud. Dicho dístico es imitado claramente en 1049-50; aquí introduce una elegía que aconseja la cordura y puede ser posterior. El dístico 541-542 pone por ejemplo de ὕβρις a los centauros; su modelo, 1103-4, da como ejemplo el de Magnesia y Colofón que era tradicional[197] pero resultaba ya poco convincente en época

posterior (aludía a hechos del siglo VII). Naturalmente el límite éntrela imitación y la coincidencia de tono o pensamiento —frecuentísima— entre los poemas es difícil de trazar. Pero en las notas se encontrarán numerosos ejemplos. Cf. también lo que digo más adelante sobre los poemas que contradicen a otros.

Después de todo lo que llevamos visto, es fácil deducir la consecuencia de que nuestra Colección es una Antología de la lírica prealejandrina, cuyo autor (o autores) han trabajado sobre compilaciones anteriores en parte coincidentes. En estas compilaciones el texto de algunos poemas se había alterado ya; pero no sólo se trata de alteraciones mecánicas originadas por la copia ni de que ciertos poemas hubieran quedado mutilados, sino que algunos de ellos eran adaptaciones, refundiciones o imitaciones de otros de las mismas colecciones o ajenos a ellas. De las imitaciones, algunas pueden atribuirse a Teognis y, otras, a autores tal vez posteriores. En suma; nos hallamos ante los resultados del proceso de creación de la elegía griega y, al tiempo, del de la proliferación de imitaciones y variantes producidas por su medio de difusión habitual, la repetición en el banquete. Este proceso se continúa en sustancia en las variantes que surgen en las copias manuscritas. Lo difícil es fijar fechas y nombres; pero las líneas generales de la evolución son claras.

Nada más erróneo, en consecuencia, que el intento de poner en un mismo plano todos estos hechos y ver en los pasajes de Solón etc. imitaciones de estos autores por Teognis, perdiendo de vista la existencia de poemas repetidos, indicio de una recopilación secundaria. Al tiempo, es equivocado querer explicar estas repeticiones diciendo que son un resumen o recapitulación de las enseñanzas del poeta[198]: aparte de que basta echarles una ojeaba para convencerse de que no es así, la existencia de los pasajes de Solón etcétera apunta a la existencia de una Antología. El paralelismo entre los pasajes tomados e imitados

de otros autores y los repetidos e imitados dentro de la colección, es el hecho decisivo para comprender la historia de ésta.

Es, sin embargo, una inducción demasiado rápida la de Carrière[199] cuando establece que las Antologías en que se basa la compilación tardía que según él es nuestra Colección eran precisamente dos: una del siglo V, cuyo contenido era fundamentalmente teognídeo, y otra helenística, a la que atribuye los dobletes y los pasajes de diversos autores. En realidad, las imitaciones y repeticiones más o menos completas de un mismo pasaje son a veces numerosas: recuérdense los tres dísticos 541-2, 603-4 y 1103-4 sobre la ὕβρις que arruina la ciudad o 1085-86, 1095-96,1160 a-b y 1237-38, dísticos evidentemente rehechos unos sobre otros. Piénsese en los innúmeros poemas con sentencias de idéntico contenido sobre la pobreza, la medida, etc. Pero, sobre todo, Peretti ha iluminado recientemente una serie de hechos que no encuentran explicación con esta teoría. Quedémonos provisionalmente con la vieja tesis de Welcher de que había varias colecciones, tesis que defendió posteriormente Hudson-Williams[200], entre otros.

II. — Contenido de la Colección

Veamos ahora cómo se clasifican desde el doble punto de vista de la forma y del contenido las elegías de nuestra Colección. Este estudio contribuirá a hacer comprender mejor su carácter.

Como decíamos, las elegías varían en extensión desde un dístico a 15. Muchas de ellas se dirigen a Cirno, el joven amado de Teognis a quien éste, conforme a la tradición aristocrática, quiere elevar moralmente. Polipedes, también invocado otras veces, es el mismo Cirno a juzgar por el poema 19-26, el más seguramente teognídeo[201]. Sin adelantar aquí la discusión sobre el famoso «sello» de Teognis, tanto si este sello es dicho vocativo como si es el nombre mismo del poeta, que figura en el

verso 22 íntimamente ligado al vocativo Κὑρνε «¡oh Cirno!», es evidente que los poemas que lo presentan tienen a su favor una probabilidad de autenticidad relativamente elevada. Digo relativamente porque los imitadores de Teognis han utilizado libremente el vocativo Κὑρνε, que además ha sido introducido a veces secundariamente por los copistas: cf. 1109 y su modelo en 57; el texto de Estobeo de 156 (con Κὑρνε) y el de los manuscritos (sin él), etc. Además, esta invocación es unas veces personal, es decir, se trata de un verdadero consejo, o al menos, es algo que le concierne especialmente, y otras veces un mero procedimiento literario, desarrollo evidentemente secundario pero que puede que ya conociera Teognis: cf. por ejemplo 39-42.

Igual ocurre con los numerosos poemas en que el autor se dirige a un interlocutor anónimo y en aquellos en que invoca diversos nombres: Simónides, Timágoras, Demonacte, Argiris, Ono mácrito, Clearisto ... : cf., por ejemplo de un lado 1085-6 (dístico personal) y de otro 667-82, donde el autor, aunque formulariamente se dirige a Simónides, afirma que se trata de un enigma propuesto a los nobles. Vemos aquí el desarrollo de la elegía desde el poema dirigido a una persona concreta y en circunstancias concretas al poema en que el poeta expresa por sí mismo sus sentimientos. La única excepción son los poemas eróticos que empiezan con ὦ παῖ «oh joven» o directamente en segunda persona sin vocativo, que, como es natural, tratan temas relacionados con el amado.

También el antiguo tipo de elegía consistente en un himno o súplica a un dios se mantiene a veces, por ejemplo en los poemas iniciales o en 773-82, con su sentido original, pero con más frecuencia la invocación no es más que un procedimiento literario para que el poeta exponga sus ideas o sentimientos (cf. por ejemplo 1117-18).

Finalmente, junto a todos estos poemas en que el poeta se dirige a un «tú», hay otros muchos en que habla en términos ge-

nerales; el «tú» no se conserva ni como recurso literario. Pero no siempre podemos considerar este tipo como más reciente que el otro, pues dentro de él algunos poemas son desarrollo de antiguas γνῶμαι o máximas: así, los que empiezan con μηδὲν ἄγαν «nada en exceso» (vv. 219, 335, 401 y 666). Mencionemos todavía aquellos otros, sobre los que luego volveremos (epitafios y enigmas), en que el supuesto sujeto es otra persona: encontramos aquí algo que en los epitafios es muy antiguo y en los enigmas es un procedimiento literario.

Más instructiva aún que la variedad de forma es la de contenido. Lo característico es que existan frecuentes contradicciones entre la doctrina sentada en diversos pasajes en que se trata el mismo tema. Estas contradicciones son a veces entre pasajes muy distantes: cf. por ejemplo 1040-41 y 1217-18 o 823-24 y 1181-82; otras, en pasajes próximos (cf. por ejemplo 213-18 y 223-26) o inmediatos, dando la impresión muchas de ellas de que se trata de una respuesta al poema precedente: cf. por ejemplo 887-88 y 889-90. Pero los problemas concernientes a la ordenación de la colección los reservamos para otro capítulo, limitándonos aquí a hacer una relación de los principales temas poéticos de la misma, con algunas indicaciones sobre sus contradicciones.

Hay un primer grupo de poemas que podemos llamar autobiográficos, que tienen precedentes en algunos fragmentos de Arquíloco (fr. 1, 2 y 12 sobre todo). Volveremos sobre este grupo al hablar de la personalidad de Teognis. Aquí diremos tan sólo que no es seguro que todos provengan de un mismo autor. Este grupo no es fácil de delimitar respecto a los que tratan de la pobreza, de la política, etc.: la vivencia personal es muchas veces — o al menos así se nos dice — el punto de partida de los consejos o máximas.

También dejamos aparte los poemas que representarían según algunos los puntos claver para determinar el origen de

nuestra colección: los «proemios» y «epílogos» reales o supuestos y el famoso poema del «sello» (19-26). Nos serán útiles al tratar de indagar el origen de la Colección.

Grupos menores en los que es difícil decidir la unidad o pluralidad de autores son el de los himnos a los dioses, el de los epitafios y el de los acertijos. El primer grupo consta de verdaderas plegarias y elogios a los dioses, como son los «proemios» a que he aludido y algunos otros poemas (por ejemplo 1087-90); otras veces, como ya adelanté, son un mero procedimiento literario. El grupo de los epitafios ha sido descubierto en la colección por Carrière[202]. Aunque exagera, porque 1197-1202 y 1013-16, sobre todo, no pueden pertenecer a él, en cambio, creo que ésta es la verdadera interpretación de 1209-16. En cuanto a los acertijos, baste citar pasajes como 257-60, 861-64 o 1229-30, sobre los cuales pueden verse las notas respectivas. Respecto al grupo de «extractos y morales de fábulas» de que habla Carrière[203] hay que decir que carecemos de prueba de ninguna clase de que la elegía haya nunca narrado fábulas. Lo que sí hay es alguna reminiscencia de fábulas (cf. 293-4 y 601-02).

Hablemos a continuación de dos grandes grupos de elegías en los que, igualmente, es difícil establecer por el tratamiento del tema si proceden o no de igual autor y época. De un lado, el de las elegías eróticas, referentes casi siempre[204] al amor masculino. En un sentido lato, todas las elegías a Cirno deben interpretarse así, como lo demuestra 236-54: es bien sabido que en varias ciudades dorias la relación amorosa de este tipo se había convertido en una institución educativa, gracias a la cual el efebo era instruido en las normas de vida de la tradición aristocrática. Este es el arranque de la Gnomología a Cirno de Teognis, de que habla Suidas[205] y que ha confluido en nuestra colección con elegías, teognídeas o no, de otras procedencias.

De una manera más estricta tiene tema erótico casi todo el libro II[206] y algunos poemas del I[207]. El repertorio es muy variado y es imposible decidir si todos los poemas se basan en una sola relación o no: ya el autor solicita el amor del efebo, ya le hace reproches por su infidelidad, ya cuenta la reconciliación (1249-52, etc.), ya le promete fidelidad (1363-64), ya propone la separación (1245-6), ya describe los efectos del amor y su carácter dulce y amargo al tiempo. El amor de que se trata no presenta las más veces rasgos sensuales; otras sí. Esta variedad, la constante repetición de motivos, la copia de un dístico de Solón (en 1253-54) y la imitación de este dístico (en 1255-56), así como, finalmente, el existir entre los poemas eróticos los demás indicios de una compilación antológica que ya conocemos, nos inclina a creer que proceden de varios autores. Es verosímil que todos ellos sean, lo más tarde, del siglo V[208].

Si los poemas eróticos de nuestra colección no hacen más que continuar una tradición ya presente en Solón y Mimnermo, los de banquete tienen también sus precedentes en Arquíloco (fr. 11) y Tenófanes (fr. 1 y 4), por no hablar de la lírica. Es más, ha habido quienes, como ya dijimos, han querido ver en la elegía en su conjunto un género nacido y difundido siempre en el banquete. Aun sin ser esto seguro hemos de reconocer que en la colección teognídea se encuentran muchos poemas que unen al tema del banquete reflexiones estrechamente relacionadas con la restante temática: cf. por ejemplo 879-84 (indicaciones autobiográficas), 1129-30 (tema de la pobreza), 837-40 etc. (id. de la medida). 313-14 etcétera (id. de la oportunidad). 499-502 etc. (id. del verdadero sentir del hombre). El detalle de este tipo de poemas es muy variado. Unos hablan en términos generales de la alegría del banquete y el canto o inducen a ellos como medio de evitar las preocupaciones: cf. 531-34, 757-68, 885-6, 1047-48,1055-8 etc., así como Anacreonte fr. 96 D. Algunos de estos poemas dejan ver involuntariamente una preo-

cupación por temas políticos como los que luego estudiaremos. Otros poemas discurren ampliamente sobre el vino y sus efectos, ventajas e inconvenientes, y sobre la manera de comportarse en el banquete. El ideal de mesura coincide con el de toda la poesía arcaica y del siglo V[209]. Otras veces todavía, nos encontramos con pequeños cuadros que nos describen un detalle concreto o una anécdota del banquete: cf. por ejemplo 939-42, 993-96, 997-1002… En todos estos casos el contenido de los poemas, a pesar de su variedad, es demasiado homogéneo para distinguir autores y tendencias. Estamos en el ambiente de la aristocracia de los siglos VI y V, que mantiene un ideal arcaizante. Una cosa al menos podemos afirmar y es que desde fines del siglo V el género simposíaco decae rapidísimamente, de modo que nuestros poemas deben de ser de los siglos VI o V[210].

Con esto entramos ya en los poemas en que se dan consejos o se exponen opiniones sobre temas muy variados: la vida humana, la política, la pobreza y la riqueza, los amigos etc. Es un temario muy amplio que no pretendo agotar aquí. Frente a exposiciones sistemáticas que proceden como si nuestra colección fuera la obra de un solo poeta, de las que son las últimas las de Carrière[211], Korres[212] y Van der Valk[213]. Kroll ha expuesto su opinión de que los poemas deben estudiarse uno a uno, por contener muchas veces doctrinas contradictorias, cosa que por lo demás es generalmente aceptada. Esto no obsta para que una gran parte de los poemas produzca una impresión de uniformidad por rasgos como éstos: a) su invitación al *carde diem*[214] y su pesimismo sobre el valor de la vida humana[215]; b) su fuerte espíritu de clase, que confiere a las palabras ἀγαθοί y κακοί (buenos y malos) un valor al tiempo ético y político[216]; c) su exigencia de riqueza, como complemento indispensable de las cualidades superiores del ἀγαθός[217], y su horror ante la pobreza, que esclaviza el ánimo[218]; d) su predicación de una moral del ἀγαθός o noble, basada en la fortaleza de ánimo y la re-

signación ante lo inevitable[219]; e) su constante preocupación por el tema del amigo fiel y el infiel, que tiene aspectos esencialmente políticos[220]. Esta impresión de unidad se debe a que todos estos poemas reflejan el mundo de la aristocracia griega decadente. En efecto, mientras que rasgos como b) y d) pertenecen a la más pura tradición de la aristocracia griega, c) también pertenece a la misma, pero la obsesión por el tema y las continuas quejas por haber caído en la pobreza reflejan ya un cambio de circunstancias e igual puede decirse de e); en cuanto a a), es un tema que se halla ya en Mimnermo, testimoniando en él decadencia. Nos imaginamos una clase noble insegura de sus propios miembros, que pactan con el pueblo; empobrecida y dominada muchas veces, recurriendo al engaño y a la traición[221] como un estamento más débil que quiere subsistir; llena de resentimiento y de desconfianza en el porvenir, que trata de olvidar dedicándose a la frivolidad. Una clase que, sin embargo, tiene aún el orgullo de su antigua superioridad y se cree capacitada ella sola para distinguir lo bueno de lo malo y gobernar la ciudad; la medida[222], la oportunidad[223], la capacidad de juicio (γνώμη)[224], la fortaleza y el sentido de responsabilidad[225] (αἰδώς) son los lemas de su actuación. No hay duda de que una gran parte de las elegías de este contenido puede proceder de Teognis, cuyas circunstancias personales coinciden con este cuadro. Pero representan un estado de espíritu demasiado general para que tengamos en cada caso particular seguridad en esta atribución.

Además, si se analiza en detalle se encuentran muchas contradiciones entre unos pasajes y otros: hay muchos poemas que se alejan del cuadro trazado o que corresponden a situaciones completamente diferentes. Algo de esto adelanté ya. Frente a los poemas con una concepción «premoral» de la riqueza, los hay del tipo «solónico»: son poemas que tratan de unir esta concepción con la justicia o que contraponen riqueza y virtud

(149-50) y algún otro que prefiere la *aurea mediocritas* (1155-56)[226] o renuncia a todo ideal de riqueza y de ἀρετή tradicional (129-30). Los términos ἀγαθοί y κακοί son usados a veces en sentido estrictamente moral: así en la elegía 305-8[227]. Frente al ideal de la γνώμη aristocrática, hay una serie de poemas, estudiados por Peretti[228], en que se propone el ideal de la σοφία «sabiduría aprendida», que comporta la noción de inteligencia y habilidad: cf. 499-502, 873-86, 1071-74, 563-67, etcétera[229], poemas de cuatro versos que van siempre junto a otros de seis en que se mantiene una teoría de la vida presofística; hay aquí un rastro, como dice Peretti, de antiguas gnomologías.

Sin embargo, en estos y otros casos, es muchas veces muy difícil afirmar con seguridad que ciertos poemas no puedan atribuirse a Teognis. Ya antes indiqué que de la relación de Kroll[230] de pasajes en que hay ya una concepción «moral» de la riqueza, no todo ni mucho menos es seguro. Añado, concretamente, que el *color Euripideus*[231] de 743-52, en que se protesta ante Zeus del enriquecimiento de los malos, es probablemente aparente: el ideal de la riqueza y el hablarse de la ascensión de los no nobles nos llevan a Teognis. Cuando Peretti[232], por su parte, halla una serie de perícopes en que a un ataque contra la pobreza sigue una incitación al sufrimiento y resignación, es fácil que, como pretende, encuentre como antes rastros de antiguas gnomologías con construcción antilógica, pero una y otra posición son compatibles dentro de la tradición aristocrática y no hay que pensar *a priori* en dos autores diferentes.

Como último ejemplo de las diferencias entre poemas a primera vista muy semejantes, resumiremos el análisis que Kroll hace de las tres elegías 39-42, 43-52 y 53-68, en las que Friedländer y otros han visto el desarrollo coherente de una misma idea. Mientras que 53-68 está escrito desde un punto de vista estrictamente aristocrático y presupone la existencia ele una revolución en la que triunfó la democracia, los dos poemas pre-

cedentes son anteriores a una revolución de este tipo e imitan a Solón, colocándose su autor en una posición neutral y moralista: son los malvados y no el pueblo (v, 44) quienes son responsables de la revolución que viene; los nobles están corrompidos (vv. 41-42). La diferencia entre 39-42 y 43-52 es que el autor del primer poema se declara perteneciente a la nobleza y el segundo no. Ambos pueden ser de un mismo poeta, que difícilmente es el de 53-68. Recuérdese que 39-42 ha sido rehecho en 1081-1082 b. En las notas hay muchísimos más ejemplos de discrepancias en el contenido de las elegías.

Todo lo que llevamos visto garantiza la existencia en la colección teognídea de una serie de poemas, enteros o mutilados, de autores muy diferentes. Es, sin embargo, casi imposible delimitar estas aportaciones de los auténticos poemas de Teognis. Por ello no es recomendable proceder a la atétesis de ciertos poemas, como se ha hecho por muchos críticos; sólo en casos excepcionales acojo en el Aparato Crítico estas opiniones. En autores como Friedländer o Jacoby, que pretenden encontrar en la Colección largas secuencias casi enteramente teognídeas, tienen una justificación; una vez desechada esta teoría, no. Y hay que desecharla no sólo por lo dicho hasta aquí sino también por los argumentos que se deducen del estudio del orden en que figuran las elegías en la Colección. Pero antes de pasar a este nuevo tema, que es el decisivo para el estudio del origen de nuestra colección, afirmemos aquí que el análisis de la misma deja la impresión de que una buena parte de ella puede provenir de Teognis. Los libros de Kroll, Carrière y Peretti acentúan quizás en exceso la impresión del carácter heterogéneo de la misma. Sobre esto hemos de volver con nuevos datos.

Después de todo lo dicho se comprenderá fácilmente que el estudio de la lengua, del vocabulario y de la métrica pocas veces puede proporcionar datos incontrovertibles para fechar tal o cual elegía, dada la independencia *a priori* entre unas y otras, su

corta extensión y nuestro escaso conocimiento de la elegía griega aparte de la contenida en nuestra colección teognídea. Ciertos detalles de vocabulario, por ejemplo, hacen verosímil que elegías como 467-96[233] o una buena parte de las del libro II[234] procedan del siglo V; pero ello no es seguro por nuestro desconocimiento del vocabulario del banquete en el siglo VI; y si aceptamos la fecha del siglo V, nos es imposible precisar más: si fueran del comienzo del siglo estas elegías podrían atribuirse a Teognis (cf. más adelante sobre la época en que vivió). Por razones parecidas fracasan criterios métricos como el de la existencia de la *correptio attica*: aparte de otros ejemplos, es bien sabido que la *correptio attica* aparece en los Epodos de Estrasburgo, considerados hoy como de Hiponacte (s. VI); y, en todo caso, Teognis ha escrito parte de su obra cuando escribía ya Esquilo, que usa la *correptio*. Si al menos los casos de *correptio* se acumularan en determinadas elegías, podríamos suponerlas posteriores a las demás; pero son sólo ocho en toda la colección (vv. 131, 479, 501, 656, 856, 910, 1143, 1229; nótese que no hay ningún ejemplo en el libro II). Cosas semejantes podrían decirse de otros criterios métricos estudiados últimamente por Carrière[235].

Naturalmente, aplicando estos criterios a grupos de elegías formados con criterios erróneos, no pueden resultar de ninguna utilidad. Así, Edmonds[236] opone los poemas de Cirno a todos los demás, resultando de sus estadísticas que esta masa confusa tiene rasgos métricos del siglo VI y los poemas a Cirno del V. Carrière opone su «colección ática», principalmente teognídea, a la «colección alejandrina», muy mezclada. Los resultados que se obtienen de este tipo de estadísticas carecen de valor, ya que por fuerza suman poemas heterogéneos y separan otros de igual autor y época; las características de unos y otros se suman o contraponen, pues, en forma arbitraria. No he querido, sin embargo, que dentro del análisis que he hecho de la

Colección Teognídea y de su contenido faltara una ojeada a las diferencias de lengua y métrica entre los poemas.

III. — Orden de las elegías en la Colección: teorías sobre su origen.

No merece la pena hacer una exposición histórica de las distintas opiniones que sobre la ordenación de los poemas y, consiguientemente, el origen de la colección, se han sustentado; muchas de ellas están completamente superadas. Pueden verse buenos resúmenes de estas diversísimas opiniones en Harrison[237], Hudson-Williams[238], Highbarger[239] y Carrière[240]. Más útil es exponer los diversos criterios de ordenación que se ha creído encontrar.

Hay quienes se muestran menos exigentes y creen que a lo largo de toda la colección puede seguirse un hilo de pensamiento que se continúa de elegía en elegía. Basta una resonancia del tema de la elegía anterior para que surja un tipo de continuidad que debemos atribuir a Teognis. Ésta es la tesis de los unitarios estrictos: Harrison[241], Allen[242], Highbarger[243], Dornseiff[244], Young[245]. Pero el análisis de los poemas nos ha inclinado ya contra ella. De otra parte, es evidente que si Teognis editó una colección de elegías (y es seguro que sí), posiblemente irían o agrupadas por temas o enlazadas por un «nexo gnómico» flojo; lo que no es concebible como ordenación original es el estado de nuestra colección: de un lado, hay en ella varias secuencias dedicadas a un mismo tema, cuya unidad es por lo demás sólo aparente, como vimos; de otro, estas secuencias —que une el nexo gnómico— se ven interrumpidas por enclaves totalmente ajenos. Dicho de otro modo: junto a un orden —tantas veces sólo secundariamente introducido— hay elementos que dan a la colección un aspecto caótico. Hay además datos positivos deducidos del estudio detenido de la colección que luego veremos imponen la tesis de la Antología de Antologías.

Estos y otros argumentos son igualmente válidos contra el unitarismo limitado de Friedländer[246] y Jacoby[247]. Para ambos los vv. 1-252 (254 para Jacoby) representan en lo esencial un poema de Teognis. Jacoby sentó además que 255-756 son la obra de un poeta ateniense del siglo v/iv a. C. y 757-1220 la de otro megarense más joven que Teognis (siglo VI/v). 1231-1389 (libro II) procederían del siglo IV.

Los datos deducidos del análisis y ordenación de los poemas no aprueban estos resultados; no hay diferencia esencial entre unas y otras partes de la colección. El hilo en que van engarzados los poemas del primer grupo ha sido seguido por Friedländer y Jacoby, al precio de admitir numerosas interpolaciones posteriores; no hay garantía de que represente una ordenación original y no secundaria. No insisto sobre esto pero sí anoto que ambos autores creen hallar un criterio para separar antiguas colecciones yuxtapuestas en ciertos poemas o grupos de poemas como son: 1-18 o primer proemio; 19-25 («sello» del poeta); 27-30 (indicación del contenido de la colección); 237-54 (epílogo); 753-56 (segundo epílogo); 757-82 (nuevo proemio y programa).

Contra esta tesis ha reaccionado vigorosamente el libro de Kroll[248], descubriendo diferencias de autor y fecha dentro de las series «unitarias» y, sobre todo, demostrando que ni los proemios ni los epílogos lo son originariamente, sino sólo algunos de ellos por obra de un ordenador. Para él, 1-18 son poemas independientes colocados secundariamente a la cabeza de la colección, como ocurre en la de los escolios áticos; 27-38 no indica el contenido de la colección sino que las *hypothekai* a que se refiere el v. 27 son las de ese mismo poema; 237-54 es un poema de amor masculino y no un epílogo; 753-56 no es un epílogo sino un fragmento de poema; en 757-82 no hay que ver más que el resto de una perícope que, con interpolaciones, viene desde el v. 731 y halla su motivo de unión en la invocación a

Zeus. Kroll logra el asentimiento por lo menos para una cosa: todos estos poemas (salvo 1-4) han sido creados por sí mismos y no como parte de

Quién fue el «ordenador» es una cuestión que discutiremos luego; pero aunque el de parte de la colección fuera Teognis esto implica que su ordenación era tan poco coherente que fácilmente han podido producirse desplazamientos e interpolaciones que la hacen irreconocible. Aunque, por ejemplo, 237-54 haya sido utilizado secundariamente (¿por Teognis?) como epílogo, ¿qué garantía hay de que no esté desplazado?

Para tratar de avanzar en el sentido de rastrear los orígenes de nuestra colección, hay que estudiar más detenidamente el nexo que une entre sí los distintos poemas, siguiendo las distintas corrientes de la escuela analítica.

Un principio claro de ordenación creyó hallarlo Nietzsche[249], siguiendo una sugerencia de Welcker[250], en el uso de los *Stichwörter* o palabras o frases de una elegía que aparecen también en la siguiente. Aún en la edición de Diehl se imprimen espaciados los *Stichwörter*, así vemos que, por ejemplo, 77-78 se enlaza con 75-76 por el par πίσυνοι / πιστός ya 79-82 por χαλεπῇή / χαλεποῖς; a su vez 79-82 se une a 83-86 por εὑρήσεις / εὕροις; etc. Como el principio falta a veces, Nietzsche acepta la posibilidad de la pérdida de poemas. Otros autores, como Frietzsche[251], Schneidewin[252] y Sitzler[253], han tratado de montar sobre este estudio conclusiones más concretas que las de Nietzsche; mientras éste habla simplemente de, que el procedimiento testimonia la existencia de un compilador, sus continuadores pretenden descubrir estratos o partes diversas en la colección. Hoy la existencia de los *Stichwörter* se considera generalmente consecuencia directa del hecho de que los poemas de tema semejante se agrupan en perícopes (*Nester* «nidos» las llama Kroll) en que por fuerza han de darse: tal es, por ejemplo, la posición de Peretti[254]. Este autor ha demostrado[255] que

los *Stichwörter* aparecen también en los capítulos de las gnomologías referentes a un tema determinado. El autor de la selección se basa en gran parte en criterios formales, la existencia de determinada palabra-clave. El *Stichwort* es una consecuencia, no el fin buscado por el antologista. Así, pues, este principio de ordenación impone una vez más la existencia de una Antología.

Otro criterio de ordenación de la colección que fue descubierto también en el siglo pasado es el de oponer un poema al siguiente, constituyendo el segundo una réplica al primero. Leutsch[256], Reitzenstein[257] y Wendorf[258] utilizaron este criterio para tratar de demostrar que la colección teognídea nació de la recitación de elegías en los banquetes y a ellos se destinaba. Hudson-Williams, la introducción de cuya edición de Teognis está llena de buen sentido, vio ya que este hecho admitía también otra explicación: la de «la práctica de escribir al lado pasajes paralelos o contradictorios en un libro de lugares comunes». Peretti ha desarrollado recientemente esta tesis de una manera brillante en el sentido de que nuestra colección es el resultado de la fusión de una serie de pasajes de diversas gnomologías como las que conocemos por los papiros helenísticos, por la huella que han dejado en las citas de diversos autores y por sus derivados tardíos, sobre todo las obras de Estobeo y Orión. Estas gnomologías estaban divididas en diversos capítulos de tema diferente, en cuya ordenación dominaba la antilogía elogio/censura, a veces completada con una comparación: pueden verse ejemplos en Peretti sacados de Clemente de Alejandría[259], Estobeo[260], S. Gregorio Nazianceno[261], Teles[262], etc., todos ellos derivados en última instancia de las gnomologías helenísticas, en las que también está documentado el mismo esquema[263]. Peretti atribuye su origen a la diatriba cínico-estoica; al gran *thesaurus* gnomológico de Crisipo remontaría en definitiva la mayor parte de estas gnomologías.

Veamos de una manera sintética cuáles son los principales argumentos de Peretti a favor de su tesis: que nuestra colección es una compilación tardía de diversas gnomologías helenísticas. Podemos esquemáticamente reducirlas a siete:

1. El esquema antilógico es muy frecuente en la colección: cf. por ejemplo las elegías 173-82 (censura de la pobreza) frente a las dos de 183-96 (censura del aprecio exclusivo de la riqueza, que conduce a uniones de nobles y plebeyos); continúa con 197-208, elegía de tipo solónico que distingue entre la riqueza bien adquirida y la mal adquirida. De un modo semejante, hay una serie de elegías (351-54, 383-92) que censuran la pobreza y van seguidas de otras (355-58, 393-98) que ponen por encima de ella la ἀρετή, la capacidad del noble para soportarlo todo. Ocurre que 183-96 es claro que originariamente tiene por tema principal el de la pureza de raza, amenazada por el deseo de riqueza, pero está colocada en forma tal que contradice las afirmaciones precedentes de que hay que huir de la pobreza por cualquier procedimiento: ambas elegías pueden proceder de Teognis, para quien la nobleza sin riqueza y la riqueza sin nobleza eran igualmente incompletas, pero no el orden en que van. De igual modo (y esto no lo ve Peretti), a esta misma mentalidad responden la censura de la pobreza[264] y los elogios de la ἀρετή que sabe soportarla[265]: pero es difícil que Teognis ordenara las elegías en forma que a una que dice que la pobreza envilece al hombre, siga otra que dice que el noble sabe soportarla (así por ejemplo 383-92 frente a 393-98).

2. En diversos pasajes de la colección se descubren perícopes semejantes. Así oposiciones que acabamos de indicar van seguidas de desarrollos de la máxima μηδὲν ἄγαν y, luego, de otras sobre el tema de los amigos verdaderos y falsos; estos cuatro elementos son designados por Peretti con las letras α, β, γ y δ. Junto a los tres grupos α / β que hemos enumerado tenemos: γ: 211-12 y 219-20; 359-72; 401-06 y 413-14; δ: 209-10 y

213-18; 367-70; 415-18. Hay diversas perícopes semejantes con falta de algún elemento: α en 591-604 y 555-78. β y δ[266] en 649-96; o, también con inclusión de algún elemento extraño: así entre 267 (α) y 315-22 (β) va un pasaje 268-314 cuyo orden está calcado sobre Hesíodo 320-42,

Es notable que en el final del libro I las *lectiones alterae* de los tipos γ y δ, vayan juntas con las de α y β: así 1161-62 junto a 1162 a-f, 1164 e-h; y 1184 a-b junto a 1178 a-b; o sea, que en las fuentes secundarias que han influido en este centón, el tema de la pobreza y la virtud iba unido al «nada demasiado» y al de los amigos seguros e inseguros.

Otros ejemplos de perícopes semejantes en la colección: 213-18 y su *lectio altera* 1071-74 van envueltas de un idéntico *entourage* de versos simposíacos y máximas sobre el comportamiento con los amigos, que representan *excerpta* diferentes que remontan en último término a una compilación sobre el tema del vino como «espejo del alma»[267]. Preciso es confesar, sin embargo, que a veces Peretti tiene que recurrir al artificio de alterar el orden de nuestra colección para descubrir perícopes paralelas: así cuando compara 793-856 y 539-604[268].

3. El orden de temas en estas y otras perícopes sigue de cerca al de los capítulos de Estobeo: al menos *grosso modo* esto es claro para las elegías α, β, γ y Estobeo IV 32-43; cf. también igual ordenación en el *De uirtute* de Gregorio de Nazianzo y en Clemente de Alejandría; la unión de estos temas con δ se encuentra en algunos papiros florilégicos helenísticos[269]. Aunque hay que reconocer que el espíritu de la oposición πλοῦτος / ἀρετή no es el mismo: enTeognis la pobreza es algo maléfico que hay que evitar (α)» pero que el bueno o noble puede soportar (β); en las gnomologías el espíritu es oponer el elogio de la ἀρετή al de la riqueza. Evidentemente, los compiladores hubieron de contentarse con el material elegiaco de que disponían: en una ocasión oponen 699-718 (elogio irónico de la riqueza) y 719-28, de So-

lón (infravaloración de la riqueza), con lo que demuestran que es el tema de la riqueza (o la pobreza) y la virtud el que en sustancia les interesa, debiéndose los diferentes matices al material que manejan.

Otro ejemplo lo dan perícopes como 131-92 en que se siguen los temas «Sobre los padres y los hijos», «Sobre la pobreza» y «Sobre la estirpe», igual que en diversos antologistas (*α*); y otros varios más en que los capítulos de Estobeo siguen un orden aproximado[270]. Es más, los títulos de los numerosísimos capítulos perdidos de las Églogas de Estobeo (conocidos por Focio) coinciden con bastante aproximación con los temás que sucesivamente se desarrollan en la parte primera de la Colección Teognídea[271].

4. A una elegía de tipo más extenso sigue normalmente uno o más dísticos gnómicos que resumen o comentan su contenido: cf. 549-54 y 555-56, 585-590 y 591-94; 595-602 y 603-04 ; 903-30 y 931-32; 1091-1102 y 1103-04[272]. Los dos primeros dísticos (el segundo es una ampliación), son imitaciones el uno del otro e igual los dos segundos; por tanto, el procedimiento era común a varias gnomologías y, efectivamente, hay rastros de él en Estobeo y Orión[273].

5. A veces la ordenación de las elegías de nuestra colección es puramente alfabética. Hay rastros de que en determinadas gnomologías las citas de Eurípides se ordenaban también así dentro de cada tema[274].

6. Peretti demuestra que las citas de nuestra colección en época helenística y romana no proceden de su conocimiento directo, sino a través de diversas gnomologías que se extractan y copian unas a otras. En efecto, es frecuentísimo el caso de que tal cita de la colección vaya acompañada en diversos autores de otras idénticas. Un ejemplo: Teognis 175-76 va acompañado en Clemente de Alejandría *Strom*. LV 23, 2 de una serie de citas

(Scol. att. 7, Antífanes 259, Eurípides, *Alex*. fr. 54 etc.) que aparecen también en Estobeo en pasajes próximos a aquél en que cita estos mismos versos de Teognis (IV 32, 38). Nuestra colección teognídea sería, pues, una compilación aún desconocida a estos autores; o sea, de época bizantina. El hecho de que Estobeo III 18, 9-16 cite una serie de elegías teognídeas (467-510) en igual orden que nuestra colección, se deberá, pues, a que ambos proceden de igual o semejante gnomología[275].

7. Finalmente, Peretti explica de acuerdo con su tesis hechos ya antes conocidos, como la existencia de *Stichwörter* —que hay también en las gnomologías—. Igualmente, la existencia de repeticiones se explica así fácilmente: un mismo poema podía figurar bajo diversos epígrafes (como ocurre efectivamente en Estobeo), aparte de que las gnomologías derivaban unas de otras, formando un caos inextricable en el que unas eran idénticas a otras sólo parcialmente. La existencia de pasajes de autores diversos se explica también fácilmente por esta hipótesis.

Peretti ha logrado demostrar y concretar la antigua tesis de que nuestra colección es una Antología de Antologías, tesis que vimos que, aun sin contar con las aportaciones de su libro, se impone con evidencia. Hemos sin embargo de manifestar que su teoría no agota la problemática de los orígenes remotos de la colección, ni concreta en forma satisfactoria cómo, cuándo y con qué objeto fue ésta redactada.

IV. — Conclusiones sobre el origen de la Colección Teognídea

Aparte de que no todos los datos aportados por Peretti son igualmente incuestionables, me parece evidente que no todo debe atribuirse en la ordenación de los poemas a los autores de las gnomologías y al compilador o compiladores de la colección[276]. Veíamos que Reitzenstein y otros creían descubrir en ella una colección de elegías destinadas al banquete; si sustitui-

mos esta hipótesis por la de una compilación de Antologías destinadas a este mismo fin, se explican algunas cosas que no se explican con la teoría de Peretti; otras en cambio se justifican mejor con ésta y todavía otras se adaptan a cualquiera de las dos hipótesis. Veamos.

Evidentemente, la existencia de ciertos tipos de perícope y su paralelismo con hechos de la tradición gnomológica, así como el hecho de que Estobeo, etc., conocieran las elegías de Teognis por medio de gnomologías, habla en favor de la utilización de éstas por el compilador de nuestra colección. Pero, de otra parte, la existencia de *Stichwörter*, de repeticiones y de elegías de origen diverso puede explicarse igualmente a base de Antologías con fin simposíaco. Se dirá que esto es una hipótesis y que la formación a base de las gnomologías no lo es. Pero es que hay cosas que no se explican bien con la simple admisión de la utilización de éstas.

Hemos visto que ciertas oposiciones de elegías que se siguen coinciden con los hábitos de las gnomologías cínico-estoicas y desde luego, no son originales. Otras veces se entrevé en nuestra colección la existencia de respuestas o variaciones sobre un mismo tema que nada tienen que ver con la mentalidad estoica. Así, a 841-42 responde un interlocutor con 843-44: a la censura contra el vino consistente en que le pone a uno en ridículo ante un amigo, se responde con el consejo de marchar a casa cuando comienza la embriaguez. En 571-72 alguien se queja de la falta de correlación entre los hechos y la fama; 573-74 le contesta invitándole a hacer beneficios, que son el modo mejor de darse a conocer y salir beneficiado. En 797-98 se afirma que los buenos sufren críticas, pero de los malos nadie se acuerda; 799-80 rectifica en el sentido de que todos los hombres son criticados y es mejor que sean pocos los que se acuerden de uno. En 887-88 se recomienda despreocuparse de una guerra que no afecta a la patria; 889-90 contesta que es deshonroso apartar la

vista de la guerra que se aproxima. Ya Nietzsche había visto que 1007-12 se oponía directamente a 1003-06 y 1055-58 a 1049-54. Hay una serie de poemas sobre el tema de la pobreza que se responden de una manera tan perfecta como éstos y otros aún[277]: cf. 253-24 y 525-26; 1153-54 y 1155-56.

Este tipo de oposición lleva nuestra atención en dirección de las Antologías simposíacas más que de las gnomologías. Nótese que en éstas lo normal es que haya varios poemas sentando la tesis y varios sentando la antítesis; en nuestra colección lo normal es, por el contrario, que se opongan los poemas uno a uno, como debía de ocurrir en dichas colecciones que tenían su punto de arranque en el λῷον ἐπιφράσασθαι, el «discurrir algo mejor» o emulación de los comensales, cf. un ejemplo bien claro de ello en nota 251. En realidad estamos tocando los orígenes de las gnomologias, que derivan sin duda alguna de este tipo de Antologías: gnomologías como las referentes al vino de que habla Peretti tienen evidentemente este origen; recuérdese lo dicho arriba sobre las elegías simposíacas de la colección. Nuestro autor, es cierto, hace una alusión[278] a la repercusión del λῷον ἐπιφράσασθαι del banquete en la tradición gnomológica cínico-estoica; pero no se da cuenta de que aquí precisamente está la fuente de todas las gnomologías en general.

Vimos detenidamente que las variantes e imitaciones de diversos tipos de nuestra Colección son a veces recientes —puras variantes textuales— y a veces antiguas; en realidad, los casos de transición son numerosos. No es a los gnomólogos a quien hay que atribuir las de alguna importancia pero, al tiempo, en cierto modo mecánicas y poco originales, sino a los que recitaban las elegías en el banquete y a los que las recogían en Antologías. No se pueden señalar cortes precisos: los poetas primero, los recitadores y antologistas después, los gnomólogos luego, han creado esa multiplicidad de versiones. Entre Antologías y Gnomologías no hay límites precisos, salvo la progresiva rigi-

dez de las segundas por obra de los estoicos, que construyen esquemas fijos y los hacen inadecuados para la recitación en el banquete, así como el hecho de que admiten poesía no elegiaca. Pero ¿por qué no admitir que el principio de los *Stichwörter* y el de las glosas gnómicas tras las elegías mayores proceden de las primeras? El que vayan tras poemas personales hace esto muy verosímil (cf. 497-98, 509-11, etc.)

Tenemos, pues, que contar con la existencia de una serie de Antologías de la elegía de los siglos V y IV, de las cuales toman su material poético y sus esquemas los florilegios helenísticos. En qué medida utiliza unas y otras el compilador de nuestra Colección es difícil probarlo, dada la semejanza de ambos géneros; pero, de un lado, es evidente que utilizó florilegios helenísticos, que explican las citas de Teognis acompañadas de otras de diversos autores, siempre los mismos, en escritores de época romana; y, de otro, es evidente que utilizó Antologías, por lo que sigue. Era costumbre de las gnomologías o florilegios dar con cada fragmento el lema indicando el autor respectivo; por tanto, hay que admitir que una serie de poemas habían llegado a ellas considerados erróneamente como de Teognis: prueba, las citas con este lema en Estobeo, etc.[279] de pasajes de Solón y otros[280]. Ahora bien, esta atribución a Teognis de poemas elegiacos de autores muy diversos sólo puede proceder de su recitación en el banquete. Desde antiguo se imitaron los poemas a Cirno en otros nuevos que comenzaban con el apostrofe Κύρνε y de igual modo debieron ser considerados como teognídeos poemas de orígenes diversos. Dicho de otro modo: las colecciones de elegías que corrían en los siglos V y IV bajo el nombre de Teognis, contenían ya elementos de diversos poetas. Nuestro compilador no hizo más que sumar una o varias de ellas con otras elegías que en las gnomologías figuraban como de Teognis, precisamente por proceder de Antologías como las que hemos mencionado, que resultaban ya inaccesibles al com-

pilador. Este no hizo más que lo que otros tantos compiladores helenísticos: por ejemplo, Demetrio Falereo, que recogió sistemáticamente las fábulas de diversos autores. Sí el nuestro eliminó los fragmentos no elegiacos de las gnomologías fue para continuar las antiguas colecciones, que le resultaban incompletas.

Las Antologías del tipo que hemos descrito debieron de tener su origen en ediciones de elegías auténticas de Teognis. Podemos probar que Teognis hizo al menos una, que en ella entraron pronto elementos extraños y que esta Antología encontró cabida en nuestra colección.

Evitando largas discusiones sobre poemas debatidísimos diremos que la elegía del «sello» (19-26) demuestra que Teognis publicó una edición de sus elegías, como ya vio Reitzenstein[281]. El «sello» que Teognis pone a su obra es su nombre y no la invocación Κύρνε, pese a la reacción de Carrière contra la tendencia universal: ello sería insólito en la literatura griega y, además, la imitación de Critias fr. 3, que alude al «sello» que representaba su nombre a la cabeza del decreto proponiendo el regreso de Alcibíades, así lo manifiesta[282]. No es de creer que fuera al final de la

edición, como quiere Kroll: recuérdese el paralelo de los historiadores, el de Hesíodo, el de Focílides y Demódoco y el hecho de que Kroll mismo admite que el «sello» podía ir al comienzo cuando había interés en destacar la personalidad del autor. Ni es obstáculo el elogio de Teognis por sí mismo: Hesíodo hace algo semejante en la Teogonía. Además, el «sello» no es originariamente el comienzo de su obra, sino una elegía, escrita especialmente para encabezar una serie de elegías que corrían sueltas; es el mismo caso de Marcial cuando escribe I, 1, destinado a encabezar la edición conjunta de sus siete libros, ya antes editados sueltos[283]. El presente σοφιζομένῳ y el fin epi-

gramático 25-26 se explican mejor aceptando una posición inicial que una posición final del poema.

La edición de que hablamos consistía evidentemente en una colección de poemas sueltos, Como los poemas con la invocación Κύρνε, que tienen mayor garantía de autenticidad, son mucho más frecuentes al comienzo, es fácil que se tratara de un libro a Cirno utilizado directamente por el compilador. Evidentemente, desde pronto se convirtió en costumbre introducir las elegías con un Κύρνε, que hizo se introdujeran poemas espurios, como algunos que hemos estudiado. La ordenación debía de ser por temas, sin esquema rígido; cf. por ejemplo 69-128, sobre la amistad, secuencia en la que sólo se salen del tema general ciertos poemas que por no tener invocación (Κύρνε o un simple imperativo) o por otros motivos son sospechosos[284].

Esto es todo lo que de seguro podemos decir sobre la edición preparada por Teognis. Hay todavía otros rastros de edición que muy probablemente remontan a él. Es cierto que Kroll ha afirmado que los cuatro primeros poemas no estaban destinados a este lugar y deben su colocación a un ordenador. En lo relativo al primero, evidentemente se equivoca: es un proemio semejante a los de la colección homérica y escrito *ex professo* para servir de proemio. Evidentemente lo escribió el mismo «ordenador» que puso a continuación los poemas II, III y IV[285]. Como su sentido coincide con el de ellos —como ha demostrado Kroll— me inclino a creer que este ordenador es Teognis. Además, si este principio de ordenación consistente en poner delante las invocaciones a los dioses procede del banquete, como dice Kroll —también, añadimos, era normal en la épica y en toda la poesía—, debía de ser ya conocido y utilizado por Teognis, una vez que sabemos que hizo una edición de elegías. Recuérdese que también Mimnermo y Solón comenzaban así sus elegías.

Igual hay que decir respecto a 27-38, que sigue al «sello»: Kroll ha visto bien que originariamente era un poema independiente, pero que el «ordenador» quiso, al ponerlo aquí, que diera en cierto modo una indicación general sobre la colección. Este ordenador pudo muy bien ser el propio Teognis. 236-54, que contra Kroll y Carrière, considero auténtico[286], pudo ser colocado igualmente por él para hacer de epílogo, aunque no es esta su función original. En un estadio secundario esta colección original, mutilada y con poemas espurios, habría sido continuada (255 ss.) con ayuda de gnomologías y Antologías simposíacas. En cambio, en 753-56 no veo más que un fragmento de elegía y no huella alguna del fin de una colección[287].

La edición de Teognis que hemos reconstruido no era un poema continuo con una línea de pensamiento bien llevada; en esto consiste el error de Friedländer y Jacoby. Era simplemente una colección de poemas independientes, unidos en cierto modo por el proemio y el «sello», creados para esta ocasión, y por el valor que cobraban algunos otros poemas por razón de la ordenación. Al compilador de nuestra Colección debió de llegarle ya con una serie de poemas espurios con o sin Κὐρνε, como varios de los que figuran en esta parte de la Colección. Si interpoló cosas procedentes de las gnomologías —que también se nutrieron de esta Antología, como lo prueban las citas en varios autores— no lo sabemos; pero de que utilizó el libro a Cirno no hay duda, por los restos de su estructura que quedan y la frecuencia de la invocación Κὐρνε[288].

Porque la edición que reconstruimos es la «Gnomología a Cirno» de que habla el artículo θέογνις de Suidas, distinguiéndola de «otros consejos parenéticos». Las noticias de Suidas, que desconoce nuestra Colección Teognídea, por fuerza han de tener fuente alejandrina[289], lo que confirma nuestra hipótesis de que algunas colecciones de elegías teognídeas o pseudoteognídeas llegaron a Alejandría; hipótesis evidente porque ¿de

dónde, si no, habrían sacado su material las gnomologías helenísticas?

Pero no se trata solamente del libro a Cirno. El libro segundo de nuestra Colección, de tema casi exclusivamente erótico, con un proemio y un epílogo y con contenido en gran parte del siglo V[290], representa sin duda ninguna una Antología simposíaca semejante al libro de Cirno, aunque de tema distinto y con más elementos extraños; no hay duda de que nuestro compilador, por su parte, debió de añadir elementos tomados de las gnomologías.

En los siglos V y IV debían de ser más aún las colecciones de elegías que corrían bajo el nombre de Teognis. La noticia de Suidas así lo especifica y, de otro lado, sabemos que nuestro poeta era muy conocido a fines del siglo V y comienzos del IV: le citan Platón, Antístenes, Jenofonte, Critias, Isócrates… Platón *Menón* 95 D me parece testimoniar la existencia de dos ediciones, una que incluiría 33-38 y otra 429-38[291]. Estas ediciones debemos representárnoslas con ciertos elementos comunes y sin una ordenación lógica; obras de Isócrates como el *A Nicocles*, que viene a ser una sustitución de las antiguas elegías, nos dan un modelo muy aceptable[292]. Ya conocemos los rasgos generales; la introducción de respuestas a poemas determinados y de otros semejantes se haría en ejemplares privados y se difundiría luego.

Con esto hemos visto cómo poco a poco se va dando el nombre de Teognis a poemas ajenos a él, que pasan así a las colecciones teognídeas de la época ática[293] y luego a las gnomologías helenísticas. En un momento dado un compilador une a las Antologías Teognídeas que tenía a mano elegías teognídeas o pseudoteognídeas de los florilegios.

Hemos adelantado que esto debió de suceder en la época helenística, en la que eran conocidas o imitadas muchas de las

poesías de nuestra Colección (véase el Aparato de Referencias). Es *a priori* lo más verosímil y no hay nada en contra. El argumento de Peretti de que todos los autores de época helenística y romana citan por las gnomologías y no por nuestra colección demostraría todo lo más que ésta fue poco conocida en la Antigüedad y que el modo más general de citar era ése; el argumento podría aplicarse a Eurípides, citado siempre por las gnomologías y de quien, sin embargo, subsistieron manuscritos. Incluso Homero era citado muchas veces siguiendo a las gnomologías, a las que hay que atribuir una importancia capital en la trasmisión por vía indirecta (citas) de la literatura griega. El que nuestra colección fuera o no conocida por San Cirilo de Alejandría u otros autores, no tiene importancia. Evidentemente, fue compilada en un momento de interés por la elegía antigua: la época helenística. Pero no fue editada y comentada por los críticos de Alejandría y luego el interés por la elegía antigua decayó: no conocemos coyuntura histórica alguna en que pueda haberse realizado un trabajo de este género; desde luego no en la época bizantina, a la que no llegaron las Antologías áticas como, por ejemplo, el libro a Cirno, utilizado por nuestro compilador. De modo semejante a lo que ocurrió con Teognis, los demás elegiacos nos son conocidos ante todo por citas de florilegio u otras transmitidas por diversos autores[294]; y, sin embargo, debieron editarse en Alejandría, pues al menos de Mimnermo nos consta esto. De Tirteo los florilegios no nos dan más de lo que conocemos por los oradores áticos. La tradición florilégica surge en época helenística y luego apenas se enriquece. Lo que ocurre es que por una feliz casualidad un manuscrito del Teognis reconstruido por un desconocido alejandrino con ayuda del material que tenía a mano, llegó a época bizantina y, de allí, a nosotros.

V. — TEOGNIS: PATRIA, FECHA, CARÁCTER DE SU POESÍA

Frente a la opinión tradicional que coloca en la Mégara de Grecia la patria de Teognis, una serie de estudiosos ha creído que la Mégara de que se habla en el v. 23 es Mégara Hiblea, ciudad de Sicilia. La polémica viene rodando desde la Antigüedad. Platón[295] afirmó que era «ciudadano de la Mégara de Sicilia», afirmación que recogió Suidas declarándole nacido allí. En cambio, sabemos por el escoliasta al pasaje de Platón que Didimo atacaba fuertemente esta opinión e igualmente declaran a Teognis natural de la Mégara de Grecia Harpocratión y Esteban de Bizancio en sus léxicos respectivos.

Relacionado con este dilema está el relativo a la época en que vivió Teognis. La fecha de Suidas no está clara: su γεγονὼς ἐν τῇ νθ′ Ὀλυμπιάδι tanto puede significar que floreció como que nació en el año 544 a. C.[296]. Es la más común la primera interpretación. Ello presupone la eliminación o interpretación forzada de un poema que precisamente es con seguridad de un poeta megarense y se refiere a fecha poco anterior a las guerras médicas: 773-82, En efecto, los partidarios de que Teognis nació en la Mégara de Grecia deben o bien entender que la elegía citada (y 757-68) se refiere al peligro persa de hacia el 545 a. C.[297] o bien declararla no auténtica y admitir la existencia de un segundo poeta megarense[298]. Por ello ha surgido una tendencia a rebajar la cronología y colocar la vida de Teognis en la segunda mitad del siglo VI y comienzos del V.

La elegía 773-82 hace inseparables, como vemos, el problema de la patria de Teognis y el de la fecha en que nació. Desde luego, el testimonio de Platón no es tan claro como han querido los partidarios de la teoría siciliana: Beloch[299] y algunos estudiosos italianos[300]. El contexto hace muy verosímil que Platón no se refiera a la ciudadanía de origen, exactamente como en el caso de Tirteo, que precede[301]; esto había sido sugerido ya por el escoliasta. En otro caso, tendríamos que recusar la autoridad de Platón, como no la admitimos en el caso de Tirteo.

Pues, como se ha observado repetidas veces, la calificación de Teognis como megarense a secas (v. 25) nos lleva a la Mégara de Grecia. Además, esto nos evita inventar un megarense fantasma autor de 773-82 y evidentemente[302] de 757-68 y va bien también con los vv. 11-14, donde, al invocarse a Artemis, se alude a un templo de la diosa en Mégara del que se decía que lo fundó Agamenón[303]. Finalmente, Lavagnini[304] ha hecho ver que nuestros datos presentan a la democracia de Siracusa (485 a. C.) como la más antigua de Sicilia y que en Mégara Hiblea dominaban los aristócratas cuando el año 483 Gelón se apoderó de la ciudad, según se desprende de Heródoto[305]. Faltaban, pues, en Mégara Hiblea las condiciones políticas y sociales que vemos en los poemas personales de Teognis: los avances y triunfos de la democracia y la humillación de la nobleza. En cambio, varios de estos poemas nos presentan a Teognis como desterrado y uno de ellos, incluso, como desterrado en Sicilia (v. 783): es pues, muy fácil que los nobles que ocupaban el poder en Mégara Hiblea hicieran ciudadano a su colega de clase de la metrópoli expulsado por la revolución democrática. Finalmente, otro dato cuadra bien con estas inducciones. Suidas nos dice que Teognis compuso, una elegía *ἐπι τοὺς σωθέντας τῶν Συρακοσίων ἐν τῇ πολιορκία* Como es absurdo que fuera atribuida a Teognis una elegía a los siracusanos que se salvaron del cerco ateniense en los años 415-13, hemos de interpretar, con Lavagnini[306], que la elegía iba dedicada a los siracusanos que habían resistido el cerco que les puso Hipócrates, tirano de Gela, el año 493[307].

Como puede verse, todos los datos se unen a favor de la fecha «reciente» de Teognis, sustentada por Lavagnini y otros[308] y que Highbarger trata de hacer compatible con la otra[309]. Siempre que hay posibilidad de fechar un poema[310] nos encontramos con una fecha semejante: y téngase en cuenta que los poemas fechables son los personales, que son los que presentan mayor garantía de autenticidad. Así, 891-94 nos lleva al

506 a. C., en que Calcis fue derrotada por Milcíades, quien derrocó a los aristócratas y repartió sus tierras a los atenienses[311]. Este poema y el 783-88 inducen a creer que el autor estuvo desterrado en Cálcide, ciudad en un tiempo dueña de la llanura de Lelanto; ahora bien, 783-88 vimos que también hablaban de su destierro en Sicilia, de modo que todos estos datos deben referirse a una misma persona: Teognis. Que escribió poesías entre 506 y 480 a. C. es, pues, nuestra conclusión. Si «floreció» en la Olimpiada 59 (544-540) tendría en la última fecha unos 100 años. Como la edición del libro a Cirno es aún posterior, parece más prudente prescindir de la fecha de Suidas o interpretarla como «nació».

A decir verdad no hay dato alguno que lleve a Teognis a una fecha anterior. Las fechas de la cronología antigua proceden normalmente de combinaciones acertadas o desacertadas con los datos de las poesías; aquí su cronología[312] se basa en creer que 757 ss. se refiere a la conquista de Jonia por Ciro[313]. Los datos que se deducen de la situación política de la ciudad de que habla nuestra colección teognídea, no son útiles para fechar los poemas con exactitud. Es mérito de Kroll haber establecido que el orden en que figuran los poemas es siempre secundario y que reflejan situaciones y puntos de vista muy diversos. Pero ha exagerado esta divergencia de puntos de vista, tendiendo a considerar no teognídeos una gran parte de ellos. En realidad, dando a Teognis la fecha que le asignamos, teniendo un poco mayor comprensión que él de lo que es la poesía griega arcaica[314], y aceptando que los diversos poemas pueden proceder de fechas y circunstancias muy diferentes[315], no hay dificultad en atribuir a Teognis una gran parte del contenido de nuestra colección. Si es cierta la teoría que hemos expuesto sobre su origen, según la cual los elementos extraños se van introduciendo poco a poco en las colecciones que con el nombre de Teognis circulaban en época clásica[316], el núcleo auténtica-

mente teognídeo debe de ser considerable. Aunque es de todo punto imposible separarlo tajantemente de lo a todas luces extraño a Teognis. ¿Cómo, en efecto, distinguir a veces el modo de pensar de dos poetas del de uno solo en circunstancias diferentes? ¿Cómo diferenciar con exactitud las imitaciones obra de Teognis de las de sus epígonos?

Ahora bien, sí los poemas personales son los más nuevos y originales de la colección y los que menos se prestaban a ser imitados e interpolados, al verdadero Teognis hemos de verlo como un aristócrata en lucha con la marea democrática y con un nuevo modo de pensar del que, sin querer, se va penetrando[317]. Varios poemas, como los aludidos y otros, el más conocido 1197-1202[318], nos presentan al poeta desterrado y desposeído de sus tierras por obra de la revolución democrática. En 341-50, sobre todo, pide a Zeus que le permita vengarse de estos usurpadores. Pero otros poemas con igual aspecto de expresar vivencias personales nos describen a su autor viviendo en su ciudad; y no sólo los referentes a la amenaza del Medo de que hemos hablado, sino una serie de ellos de carácter político que nos describen la ciudad bajo el dominio de los κακοί, que significa tanto plebeyos como inferiores moralmente: así 53-68. No es extraño que, en esta situación, Teognis, que en tantos poemas aparece como empobrecido (cf. por ejemplo 511-20, si es suyo), manifieste su horror por la pobreza, que era incompatible con el ideal aristocrático; pero tampoco lo es que censure la búsqueda de la riqueza como ideal único, propia de algunos nobles (183-92), ni que la ponga ciertas condiciones. De igual modo, las ideas sobre la amistad, reservada al noble y fingida para con el hombre del pueblo que no sabe mantenerla, no se contradicen con las manifestaciones pesimistas sobre la escasez de los que saben ser fieles a ella. Como decíamos antes, en la colección teognídea domina toda la problemática de la decadencia del ideal aristocrático. Pero, repito, es imposible

muchas veces separar los versos de Teognis de los de otros poetas en situación semejante.

Hudson-Williams ha establecido muy claramente[319] que la democracia debió de implantarse en Mégara hacia el año 570 a. C., después de un corto período de gobierno moderado, que a su vez sucedió a la tiranía de Teágenes[320]. Aristóteles[321] cuenta que la democracia fue derrocada en Mégara tras una batalla por causa de su desorden y anarquía: no sabemos cuándo ni si la democracia a que alude fue ésta, pero es lo más probable que se refiera a los acontecimientos contados por Tucídides IV 66 ss., es decir, a la instauración de la oligarquía el año 424 a. C. Tucídides nos describe las luchas de los dos bandos y nos dice que la oligarquía que ahora se instauró fue la que duró más tiempo. Esto quiere decir[322] que del año 570 al 424 hay un largo período lleno de luchas y alternativas dentro del cual es imposible concretar la fecha en que vivió Teognis. Porque éste no siempre parece vivir como miembro de una clase sometida, sino, todo lo más, amenazada: cf. 825-30 y mi nota, 667-820 (si es de Teognis) etc. Constantemente recuerda los buenos tiempos pasados. Otras veces se alude al tirano. Tampoco debe excluirse una vuelta a su patria de Teognis, después del destierro: cf. 757 ss., versos ya estudiados y posteriores a otros poemas de destierro; en 1122 ss. se compara con Ulises, el desterrado que logra regresar a su patria tras mil trabajos, y se compara en una época en que ya han pasado esos trabajos. Vuelto del destierro, Teognis parece vivir otra vez la vida alegre de antaño y tener aún lejos la vejez: cf. 757-68. Posiblemente hay bastantes poemas posteriores, aparte de 1-4 y del «sello». En él (24-26) Teognis nos pinta su situación de miembro de una clase que continúa siendo odiada por otra.

En suma, Teognis escribe en el destierro y en Mégara —antes y después de él— una serie de poemas de los cuales agrupa en una edición, al fin de su vida, al menos los dedicados a Cirno;

los ordena por temas con un criterio laxo. En el siglo v corren con su nombre varias colecciones usadas en el banquete, en las que se producen alteraciones y mutilaciones del texto y entran elementos extraños —a veces imposibles de separar— y un segundo principio de ordenación, el de la responsión entre poemas.

Algunas de estas colecciones fueron recopiladas por un compilador helenístico en unión de poemas que recogió de las gnomologías, adonde habían ido a parar procedentes de dichas colecciones y tras sufrir diversas alteraciones y mutilaciones.

VI. — Los manuscritos de Teognis. La tradición indirecta. La presente edición.

A. Los manuscritos.

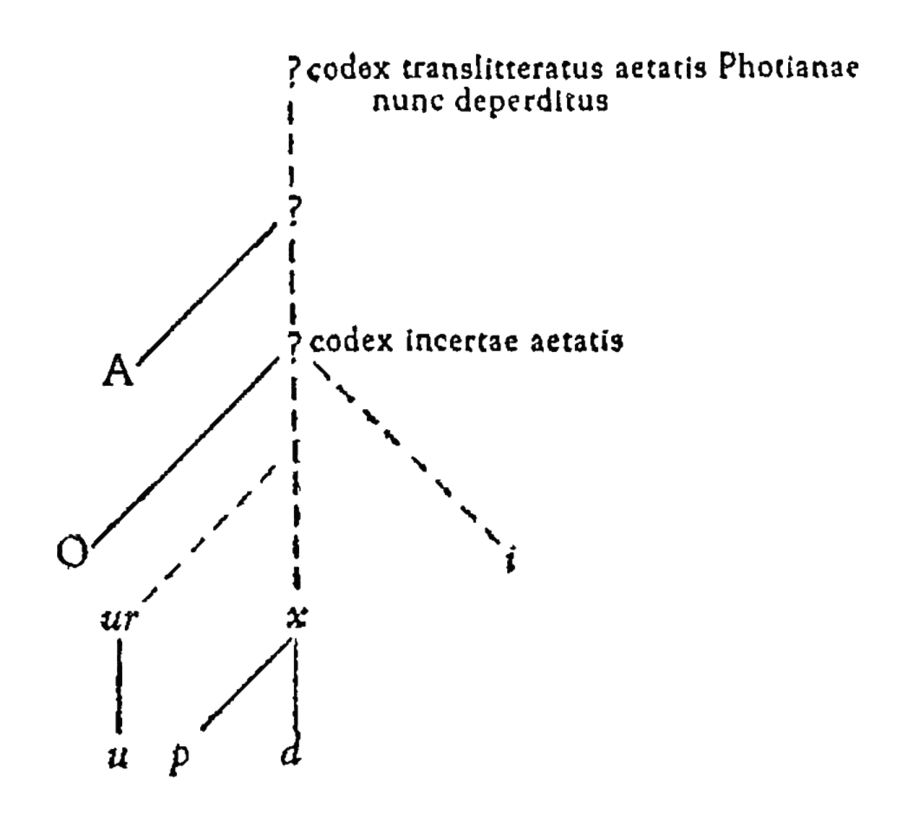
La tradición manuscrita de la Colección Teognídea se divide en dos ramas. La primera está constituida por A (París. Suppl. Gr. 388), hermoso manuscrito del siglo x procedente de la Biblioteca Capitular de Verona[323], que lleva entre líneas una traducción latina de 1-256 y algún otro pasaje. Fue colacionado por Bekker y luego por Van Herwerden, Jordan, Van der Mey y Von Leutsch en los trabajos que se citan en la Bibliografía; también se basan en colaciones directas las ediciones de Hudson-Williams y Carrière. Como entre estas colaciones hay ciertas discrepancias he examinado personalmente el manuscrito en fotografía.

La otra rama de la tradición está formada por el manuscrito O (Vatícanus gr. 915, del siglo *xiii*) y el numeroso grupo de los *recentiores*, que en general concuerdan con él pero muchas veces presentan lecciones comunes que les son propias. Por tanto, cuando O o los *recentiores* van con A, ésta es indudablemente la buena lección[324].

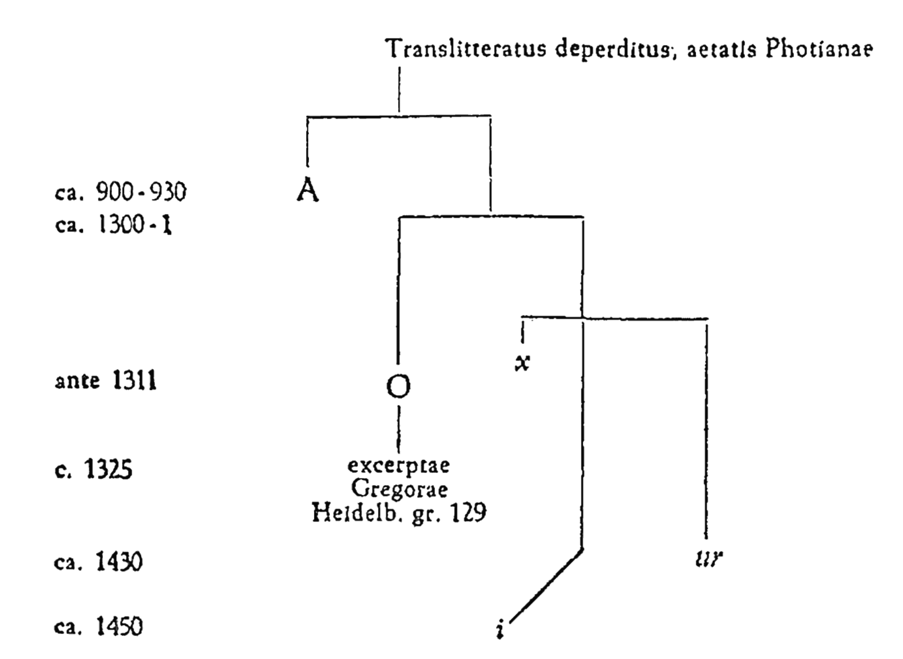
El estudio de las diferencias entre los *recentiores* no tiene prácticamente interés para el establecimiento del texto. Única-

mente cuando alguno de ellos se alinea con O contra los demás, esto hace que esta lección deba considerarse como la original de la segunda rama de la tradición; si la de A es diferente, cualquiera de las dos tiene posibilidad de ser la más antigua. Pero este caso es puramente teórico[325].

Bekker colacionó y utilizó en su edición (1827) los siguientes *recentiores: b, c, d, e, f, g, h, i, l, m, n, p*. Nietzsche[326] estudió sus relaciones mutuas, estableciendo un *stemma* que sustancialmente es el que da todavía Carrière en su edición de 1948. Este autor colacionó personalmente para la misma los siguientes manuscritos: *b, c, d, e, /,* g, *h, m, n, p*. El más moderno estudio sobre estos manuscritos es el del profesor escocés D. C. C. Young, que ha recorrido Europa buscando y estudiando manuscritos de Teognis[327]*. En un artículo recientemente publicado[328] [1] hace un estudio breve de cada uno de los manuscritos y establece un *stemma* de todos ellos. Mientras que Nietzsche y Carrière en realidad lo único que hicieron fue separar del grupo principal de los *recentiores* otros dos formados por *e l y c g*, Young[329] cree poder establecer que la inmensa mayoría de los *recentiores* deriva de uno de ellos, *x* (British Museum Add. 16, 409, del sigIo XIII/xiv) que como otros muchos fue estudiado por él por primera vez. Prescindiendo de esta descendencia de *x*, el *stemma* de Young es:



En un trabajo posterior, Young ha aclarado este *stemma* en la forma siguiente:



Continúa considerando que los demás *recentiores* descienden de *x*. En esta hipótesis no puedo mostrarme de acuerdo con él, como se verá a continuación, y tampoco en la atribución de una posición especial dentro de los *recentiores* a *ur*. Sí creo, en cambio, que *x* e *i* tienen un interés particular y es mérito de Young el haberlo puesto de relieve. En cuanto a la clasificación de los demás *recentiores*, por lo demás sin interés para el establecimiento del texto[330], en realidad está por hacer, salvo la existencia de los grupos indicados arriba: el principal, el formado por *e l* y el de *c g*.

Que *ur* (Vatican, Urbinas gr, 95, s. XV; contiene sólo 1-256) sea un testigo independiente no lo veo claro; coincide con A en 126 (πειρηθείης : πειραθείης cett.), pero esto no me parece decisivo. Con quien coincide alguna vez es con O, que puede ir o no con A en casos en que ya O *ur*, ya los demás *recentiores* cometen una misma falta de iotacismo: cf. 96 (εἴποι : εἴπει) y 55 (πλευραῖσι y πλευρῇσι), ejemplo este último en el que la coincidencia de *ur*

con O (y A) se debe a una corrección de la falta citada. Es pues *ur* uno de los *recentiores* como otro cualquiera. Lo aduzco solamente cuando presenta una lección interesante.

En cambio, creo un acierto el haber establecido que *i* coincide a veces con A en buenas lecciones; buenos ejemplos se encuentran en los vv. 101 (σ᾽ : om. cett.), 483 (τότε : ὃτε), 1173 (ᾗ : ἐπεὶ), 959 (ἔπίνον : ἔπιον), 1025 (νὸον : νὸοι, -γὸοι). A veces la buena lección está también en O: 93 (όρώης : ὀρώη), 596 (πλούτου : τούτου). Además es el único de los *recentiores* que ha conservado el dístico 1183-84. En mí edición doy la colación completa de este manuscrito. Una lección coincidente sólo con O se encuentra únicamente en 325; debe atribuirse a coincidencia en una falta de iotacismo (ἁμαρτολοῖσι por -ῇσι).

Así, pues, dentro del grupo de los *recentiores,* cuyas características comunes son muchísimas, *i* procede de un momento temprano en que aún no se habían borrado ciertas buenas lecciones de A o de A y O. En cambio, creo que debe atribuirse a conjetura el que a veces *i* presente como único manuscrito ciertas buenas lecciones que los demás, incluido A, han alterado en forma coincidente[331]: 178 (οὔτ᾽ ἔρξαι : οὔθ᾽ ἔρξαι), 637 (ὁμοῖα[332] : ὁμοῖοι), 1074 (σοφίη : σοφία).

ϰ es un buen manuscrito, el más antiguo de los *recentiores,* y es mérito de Young haber establecido su importancia. Lo que no creo es que de él procedan todos los demás. De un lado, comete errores que no están en éstos: 79 (αἱρήσεις : εὑρήσεις), 312 (om. ὀργὴν), 951 (πηχέων : τειχέων), 852 (μαλθακὸν : μαλθακὰ). De otro, en bastantes pasajes los *recentiores* van con *i* y no con *x*: 168 (καθαρᾷ : καθορᾷ), 311 (φέρει : φέροι), 478 (τοι : γὰρ), 703 (Ἀϊδάο : -έω), 757 (ὑπειρέχοι : ὑπερέχοι), 1162 b (οὐκ᾽ : κοὐκ) o bien se dividen y unos van con ϰ y otros con *i*: 833 (ἡμῶν y ἡμῖν), 998 (παραγγέλλοι y -λοι), 1044 (εὐ στυρελῆς y ἀστυφελῆς); a veces, algunos van con O: 71 (ἐσθλῶν Ofm), 344 (δοίην τ᾽ Ogi), etc. Pueden diferir totalmente tanto de *x* como de *i*: 195 (ἔνδοξος :

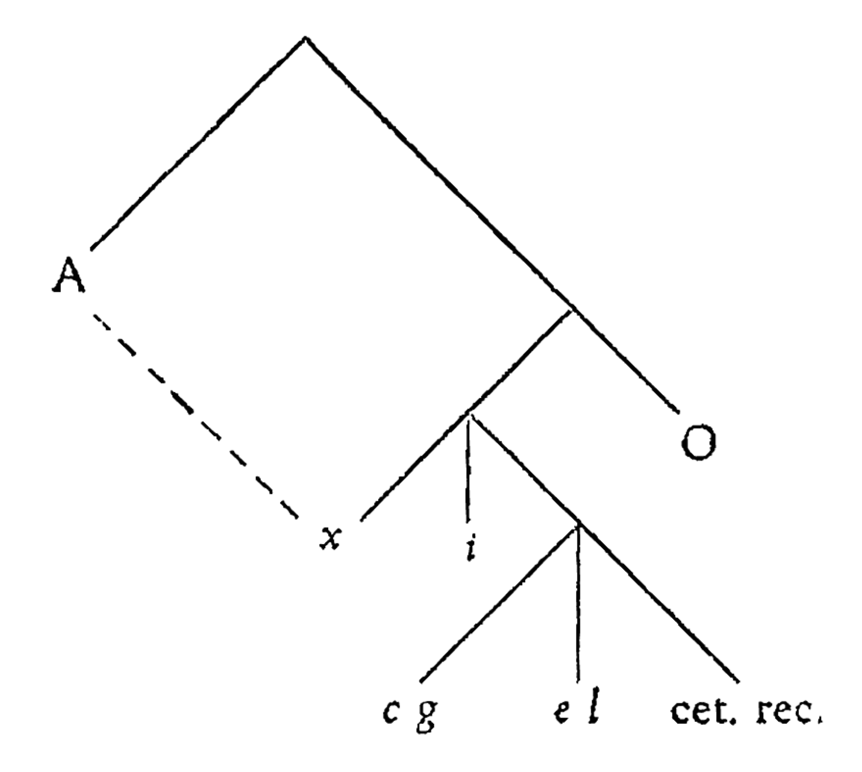
εὔδοξος), 833 (φθορᾷ : φθόρῳ). Ni falta algún ejemplo en que alguno vaya él solo con A: 344 (δοίην δ’ Ae) o en que represente él solo la buena lección: 203 (ἔπ’ *c e g l)*, 1173 (δή μιν *h l*[mg]) etc.; en estos últimos casos debe de tratarse de conjeturas.

Existen también algunas coincidencias entre A y *x* contra el resto de los manuscritos, coincidencias que hacen pensar a Young en una relación directa. Ahora bien, en un *stemma* como el que, basados en Young, hemos propuesto, pueden admitirse coincidencias entre A, O y *x* contra *i*[333], pero no de A y *x* contra O e *i*, que debe de representar, si es cierto lo que hasta ahora hemos sostenido, la verdadera lección original de la segunda rama de la tradición manuscrita. Creo en consecuencia que *x* está contaminado con A. Es a este respecto característico que cuando *x* coincide con A los restantes *recentiores* van con *i*: así en las lecciones ya antes señaladas de los vv. 168, 311, 478, 703, 719, 759, 833 y 1162 b[334]. Pero, sobre todo, tenemos los siguientes argumentos: a) no hay coincidencias con A y O al tiempo[335], como sería lógico si se tratara de conservar lecciones originales; en cambio las hay entre A *i* y A O*i*; b) *x* no conserva nunca él solo, como *i*, ninguna lección valiosa perdida en todos los demás manuscritos; c) en el v. 378 frente al τε de O *recentiores* y al δὲ de A, *x* presenta un τε convertido por la misma mano en δὲ; e, igualmente, en 142 καϲ (lección de los más de los *recentiores*) ha sido convertido por la misma mano en κατὰ (lecc. de A *i*).

Con todo, *x* es el manuscrito más antiguo de entre los *recentiores* y carece de una serie de faltas que se han introducido en muchos de los otros. En la imposibilidad de ofrecer una colación de los *recentiores* de Young, he considerado preferible dar únicamente la colación completa de *i* y de *x*. Los demás *recentiores* —en cuanto me son conocidos por las ediciones de Bekkery Carrière[336]— los aduzco solamente cuando sus lecciones difieren de las de *x* e *i* y presentan algún interés; es decir, pres-

cindo de alteraciones individuales basadas en las lecciones de aquellos[337]. Insisto en que la genealogía de todos estos manuscritos no está bien establecida[338], habiendo que contar desde luego con muchas contaminaciones[339], pero que en todo caso esto no tiene trascendencia para el establecimiento del texto[340].

En resumen, creo que hay que partir del siguiente *stemma,* en el cual la línea de trazo pequeño indica contaminación:



Este *stemma* debe completarse con la indicación de que existen muchas contaminaciones secundarias entre los *recentiores,* de algunas de las cuales se han librado ciertos manuscritos, sobre todo *i* y *X,*

B. La tradición indirecta.

Es muy nutrida, como puede verse en el Aparato de Testimonios. Después de lo que hemos expuesto sobre la formación de

la Colección Teognídea, se comprenderá cuán inútil es la discusión sobre si debe concederse mayor o menor valor a esta tradición indirecta respecto a los manuscritos de la Colección para el establecimiento del texto[341]. Se hace evidente que si realmente los autores antiguos no citaban de la Colección Teognídea, sino de Gnomologías o Florilegios sólo en parte coincidentes con los que le sirvieron de base[342], sus diferencias respecto a nuestros manuscritos deben de ser muchas veces del tipo de las que hemos observado entre las *lectiones priores* y las *lectiones alterae* de la colección y no responder siempre a alteraciones del texto por simple copia. Esto es lo que ocurre y ello es un buen argumento —no utilizado por Peretti— a favor de la tesis de la independencia de nuestra Colección y las citas antiguas de «Teognis».

En una edición de la Colección Teognídea se ha de aspirar simplemente a reconstruir el estado en que ésta nació; la crítica filológica puede en algunas ocasiones llegar más atrás y para ello es útil la tradición indirecta. Pero cuando se opone a los manuscritos seguiremos a éstos, sin negar con ello que el texto de la tradición indirecta apareciera en las Gnomologías en la misma fecha o, incluso alguna vez, en una más antigua[343]. Son numerosísimos, en efecto, los casos en que Estobeo u otros autores se oponen a la totalidad de los manuscritos, con diferencias las más veces mayores de las que normalmente surgen en la transmisión de cualquier texto: véanse ejemplos en los vv. 124, 132, 155, 156, etc., etc. Hay algunos especialmente característicos. El v. 181 aparece en dos citas de Estobeo: en una (IV 30, 11a) presenta un texto idéntico al de los manuscritos; en otra (IV 22, 99), uno muy diferente[344]: la existencia de dos versiones distintas en los Florilegios es, pues, incuestionable. Del v. 209 hay en 332 a una *lectio altera* que sustituye οὐδείς τοι por οὐκ εστι; a ésta y no la primera corresponde la cita de Clemente de Alejandría, *Strom*. VI 8,1, deduciéndose idéntica conclusión.

No debe impresionar en algún caso la unanimidad de la tradición indirecta contra los manuscritos: en 175, que es el caso más destacado, Carrière[345] y Peretti[346] han visto bien que el χρή πενίην de los testimonios viene de una única fuente, una gnomología estoica. Más corriente es que sólo una parte de los testimonios vayan contra los manuscritos de Teognis (cf. 425, 459, etc.).

Todo esto no quiere decir que la tradición indirecta carezca de valor para fijar el texto de nuestra Colección. En el caso arriba estudiado, alguna vez hay que decidirse por la lección de la tradición indirecta cuando la de los manuscritos es un puro error de copia: así en 157 (ἀλλως, no ἄλλῳ en 999 etc.). Otras veces, la lección de la tradición indirecta decide cuando la de A difiere de la de O *rec.*: cf. un ejemplo entre muchos en el v. 609. Alguna vez, incluso, la lección de la tradición indirecta apoya una de algún manuscrito que en los demás ha desaparecido ante *lectiones faciliores*: cf. por ejemplo 637 (ὁμοῖα *i Stob.)* y 868 (σαοῖ O *Hsch,).* Cuando en la cita de un autor los manuscritos del mismo difieren, coincidiendo algunos con la de la Colección Teognídea, hay, en principio, que aceptar ésta y considerar la de los otros como un error: cf. por ejemplo 608 (ἀμφότερον y ἀμφότερα).

La coincidencia a veces de ciertos manuscritos de la Colección con alguno de Estobeo o de otro autor, se debe en general a puro accidente: así en 627 O y el A de Estobeo dan τι por una común falta de iotacismo, frente al τὸ de O *rec.* y de los demás manuscritos de Estobeo; cf. casos semejantes en 80,121, 481·, 586, etc. Pero no nos engañemos. Existen unos pocos casos en que la repartición de las variantes exige otra explicación. En 175 μεγακήτεα —la lección original a juzgar por el modelo *Od.* III 85—, está en O *rec.*, en dos manuscritos de Estobeo y en una serie de testimonios; βαθυκήτεα en A, en otros dos manuscritos de Estobeo y en otros testimonios más, entre ellos Crisipo. Sin

duda en el arquetipo de nuestra Colección se escribió marginalmente esta última lección e igual, posiblemente, en el de Estobeo. En 125 οὐδὲ γὰρ está en AO, por lo que debería preferirse, pero οὐ γὰρ ἂν[347] se halla no sólo en los *recentiores,* sino también en Aristóteles, *EE* 1237 *b*; debe recurrirse a igual explicación. En 187, a οὐδὲ γυνὴ (A, Jenofonte en Estobeo IV 29, 53) se opone οὐδεμία (O *rec*., Estobeo IV 30, lia, Ps.-Plu,, *De Nobilitate* c. 15). Y así en unos pocos ejemplos más[348]. En casos como éstos en que ambas redacciones están en la base de nuestra Colección, la elección tiene que recaer sobre la que, por las razones que sean, parezca más antigua.

C. Nuestra edición.

Como ha podido verse, da la colación completa de A O *x i*[349]. Los demás *recentiores* se aducen siempre que dan una lección por lo demás peculiar de A o de O; o, en otro caso, cuando su lección presenta algún interés. Por eso la sigla *rec. o cett*. puede no incluir alguna vez posibles variantes de manuscritos de menor interés; excluye, desde luego, los ya citados en la misma unidad critica. 719 τοι] τι rec. *e l* exceptis debe interpretarse como que *e l* dan τοι e igual en casos semejantes.

Obsérvese que dejo de mencionar en las Siglas una larga serie de *recentiores* mencionados por Young en su art. citado (llega a contar 56 manuscritos), pero no colacionados por nadie; según el propio Young estos manuscritos a que aquí me refiero carecen de valor. El material que manejo es el indicado en pág. 151 (y nota 3).

Las variantes de la tradición manuscrita están recogidas con mucho cuidado, pero sólo se utilizan para decidir entre las lecciones encontradas en los manuscritos o para corregir las alteraciones de las mismas que deben atribuirse a error de copia. En cuanto a las propuestas de atétesis, atribución a diversos autores, etc., he sido muy parco, por razones ya antes expuestas.

Igualmente, después de recoger prácticamente todas las conjeturas modernas, he tenido que prescindir de la mayoría de ellas para no recargar en exceso el Aparato Crítico con un material casi siempre de poco valor.

El Aparato de Testimonios y el Aparato de Referencias deben la mayor parte a la edición de Diehl, que a su vez dependía en estos aspectos, respectivamente, de Bergk y Hudson-Williams. Algo los he aumentado con material procedente de Reitzensteín, Korres, Kroll, Peretti y otros. En el Aparato de Referencias incluyo los pasajes de Solón, Tirteo, etc. incluidos en nuestra Colección Teognídea. Para ser consecuente con el principio de no intentar reconstruir el texto original de cada poema, sino el de la Colección cuando se formó, no aduzco en el Aparato Crítico las variantes de Solón, etc., sino sólo en el Aparato de Referencias, a fin de que se puedan ver cómodamente las diferencias entre el original y las alteraciones con que llegó a la Colección Teognídea. Naturalmente, las utilizo a pesar de esto cuando ayudan a sanar errores evidentes de la tradición medieval.

En las Notas, finalmente, para las que he utilizado la bibliografía repetidamente citada, procuro no discutir otra vez toda la problemática de la Colección. Doy en ellas mi punto de vista sobre diversas cuestiones discutidas, con algunas aportaciones originales.

Dada la índole de la Colección Teognídea, es natural que muchas veces las citas del Aparato de Referencias puedan admitir varias interpretaciones: imitación por Teognis de otro autor, dependencia de una fuente común o imitación de nuestra Colección. Cuando por la fecha del autor correspondiente u otra razón se impone esta última hipótesis, mando la cita al Aparato de Testimonios, que aparece así notablemente aumentado respecto al de Diehl. Recuerdo también lo dicho en el tomo I, p. XXV.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES Y TRADUCCIONES

ARRO, A., *Elegie e sentenze di Teognide tradoth,* per ... Alba, 1888.

BANKS, *The works of ... Theognis literally traslated into english prose ... by...* , Boston 1886.

BEKKER, I., *Theognidis Elegí,* rec Berolini 1827.

BINDER, W., *Des Theognis Elegien nebst Phokylides Mahngedicht und Pythagoras goldenen Sprüche*. Deutsch von ... , Berlin 1859.

CAMERARIUS, *Libellus scholasticus utilis et ualde bonus, quo continentur Theognidis praecepta ... collecta et explicata a,* Basilea 1550.

CARRIÈRE, J., *Poèmes elégiaques,* éd. et trad., París 1948.

GRAS, J. LE, *Les sentences êlêgiaques de Théognis le Mêgarien, traduites en vers français par ...* , Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études Grecs en France, 16 (1882) 22-61.

HARRISON, E., cf. infra.

HUDSON-WILLIAMS, T., *The elegies of Theognis,* London 1910.

KORRES, S. G., Ἀρχαὶοι ‘Ἕλληνες Λυρικοί. Τόμος Α', θέογνις, Atenas 1949.

MICHENAUD, G., *Théognis, traduction en vers blancs de quelques extraits,* LEC 18 ('50) 443-45.

SEBER, W., *Theognidis Megarensis sententiae graecolatine certis titulis distinctae,* Lipsiae 1603.

SITZLER, J., *Theognidis Reliquiae,* Heidelbergae 1880.

WELCKER, F. T,, *Theognidis Reliquiae,* Francofurti 1826.

ZIEGLER, C., *Theognidis Elegiae,* Tubingae *1880.

MANUSCRITOS

GARZYA, A., *De Theognidis manuscripto Bruxellis in Bibliotheca Regia adseruato,* RFIC 31 ('53) 143-50.

HILLER, E., *Zu Theognis,* NJhPhP 123 (1881) 449-80 (colación dp A).

JORDAN, H., *Quaestiones Theognideae. Index lectionum,* Heidelbergae 1885-86.

JORDAN, H., *Vorläufiges zu Theognis,* Hermes 15 (1880) 24-29 (sobre A).

JORDAN, H., *Vorläufige Nachricht über Jen Vaticanus 915 des Theognis,* Hermes (1881) 506-11.

SCHOTTUS, P. A„ *Obseruationum humanarían libri V,* Hanoulae 1615 (cap. II, XXVIII: sobre el códice salmantino de Teognis).

STUDEMUND, W., *De Theognideorum memoria libris manu scriptis seruata. Index lectionum,* Vratislaulae 1889.

ZURETTI, C. O., *Veronese, non Modenese. Pel códice A di Teognide,* RF 19 (1890) 161-74.

YOUNG, D. C. C., *A codicological inventory of Theognis manuscripts,* Scriptorium 7 ('53) 3-36.

YOUNG, D. C. C., *Chasing an ancient Creek. Discursive reminiscences of an european journey,* London 1950.

YOUNG, D. C. C., *On Planudes' edition of Theognis and a neglected apograph of the Anthologia Planudea,* PP 42 ('55) 197-214.

ALLEN, T. W., *Theognidea,* CR 19 ('05) 386-95.

ALLEN, T. W., *Theognis,* PBA 20 ('34) 71-89.

ALY, W., *Theognis,* RE ('34) V, col. 1972-84.

BELOCH, J., *Zur Geschichte der älteren griechischen Lyrik. I. Theognis von Megara,* RhM 50 ('95) 250-67.

BIELOHLAWEK, *Hypotheke und Gnome,* Philologus, Supplementband XXXII, Heft 3, Leipzig 1940.

CARRIÈRE, J., *Theognis de Mégare. Etude sur le recueil élégiaque atribué à ce poète,* Paris 1948.

CASTAGNUOLA, G. S., *Un poeta gnómico nella tradizione educativa,* Catania 1899.

CUCUEL, Ch., *Theognis de Migare et ses élegies,* Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux 1889.

DORNSEIFF, F., *Echtheitsfragen antik-griechischen Literatur,* Berlin 1939.

FRESE, H., *Quae ratio intercédât inter librum Theognideorum priorem et posteriorem,* Diss. Kiel 1895.

FRIEDLÄNDER, P., Ὑποθῆκαι, II. *Theognis,* Hermes 48 ('13) 572-603.

FRITZSCHE, Th., *Das Stichwort als Ordnungsprinzip der Theognideischen Fragmente,* Philologus 29 (1870) 526-46.

GEYSO, A. de, *Studia Theognidea,* Diss. Argentoratl 1892.

HAUTON, A., *Essai sur Thiognis,* cf. RBPhH 23 ('44) 586.

HARRISON, E., *Studies on Theognis, together with a text of the poems,* Cambridge 1902.

HEINEMANN, J., *Theognidea,* Hermes 34 (1899) 590-600.

HOWALD, E., *Zur Theognissammlung,* en *Festgabe A. Kaegi,* Frauenfeld 1919.

HUDSON-WILLIAMS, T., *Theognis and his poems,* JHS 23 (03) 1-23.

JACOBY, F., *Theognis,* SPAW 1931, 90-180.

JÄGER, W., *Theognis,* SPAW 1933, 835 ss.

KROLL, J., *Theognis-Interpretationen,* Philologue, Supplementband 39,1, Leipzig 1936.

LA ROCHE, L., *Studien zu Theognis*. Progr. des Gymnasiums, Linz 1891.

LEUTSCH, E. VON, *Die griechischen Elegiker, I. Theognis,* Philologue 29 (1870) 504-48 y 636-99; 30 (1871) 116-31,194-233 y 653-75; 42 (1884) 227-65.

LUCAS, J., *Studia Theognidea,* Dlss. Berolini 1893.

MEY, H. W. Van Der, *Studia Theognidea,* Leidae 1869.

NIETZSCHE, F., Zur *Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung,* RhM, N. F. 22 (1867) 161-200.

PERETTI, A., *Teognide nella tradizione gnomologica,* Pisa 1953.

POHLENZ, GGA 194 ('32) 410-32 (reseña de Jacoby).

RAMORINO, F., *Teognide di Megara,* RF 4 (1876) 1-48 y 234-49.

REITZENSTEIN, R., *Epigramm und Skolion,* Glessen 1893, 46-86 y 264-73.

RINTELEN, K., *De Theognide Megarensi poeta,* Diss., Monasterii 1863.

SCHNEIDEWIN, H., *De syllogis Theognideis,* Dlss. Argentorati 1878.

SCHNEIDEWIN, H., *De Theognide eiusque fragmentis in Stobaei Florilegio seruatis,* Progr. der Realschule, Stettin 1882.

SCHÜMANN, G. F., *Schediasma de Theognide,* Progr., Gryphiswaldiae 1861.

SEEBERG, P., *Ein enteigneter Grossgrundbesitzer vor 2500 fahren,* Deutscher Gedanke, 3 ('26) 1261 ss.

SITZLER, J., *Studien zum Elegiker Theognis,* Progr. Tauberbischofsheim 1885.

VAN DER VALK, M. H. A. L. H., *Theognis,* Humanitas 7-8 (' 56) 68-140.

WENDORF, F., *Ex usu conuiuali Theognideam syllogen Jluxisse demonstratur,* Diss., Bcrolinl 1902.

WENDORF, F., *Die aristokratische Sprecher der Theognissammlung,* Göttingen 1909.

WINTER, W. M., *Die unten dem Namen des Theognis überlieferten Gedichtssammlung,* Leipzig 1906.

WOODBURY, L. E., *The riddle of Theognis,* Phoenix 5 ('51) 1-10.

ESTUDIOS SOBRE CUESTIONES DIVERSAS

ADRADOS, F. R., *El poema del pulpo y los orígenes de la Colección Teognídea,* Emérita 26 ('58) 1-10.

BELOCH, J„ *Theognis Vaterstadt,* NJh 137 (1888) 729-33.

CARRIÈRE, J., *Repères géographiques dans le recueil Theognidien,* en *Melanges V. Magnien,* Toulouse 1949.

CARRIÈRE, J., *A propos d'un compte rendu,* CR., N. S., 1 (' 51) 75-76 (respuesta a Young CR 64 ('50) 14-16).

CARRIÈRE, J., *Un nouvel ouvrage sur Théognis,* REG 63 (' 55) 299-306 (sobre el libro de Perettl).

CARRIÈRE, J., *Note sur Théognis,* Euphrosyne 1 ('57) 203-05.

CARRIÈRE, J., *Théognis et le drame politique grec,* II, Pallas 2 ('54) 1-14.

CARRIÈRE, J., *Nouvelles remarques sur l'époque et sur le texte de Théognis,* REG 67 ('54) 39-68.

CAUER, F., *Studien zu Théognis*, Philologus 48 (1889) 542-52; 49 (1890) 662-68; 50 (1891) 529-44; 51 (1892).294-315.

CAUER, F., *Parteien und Politikern in Megara und Athen*, Stuttgart 1890.

CORSENN, A., *Quaestiones Theognideae*, Progr., Llpsiae 1887 (sobre el lib. II).

COUAT, A., *Le second livre d'élégies atrihuê à Théognis*, Ann. de la Faculté de Lettres de Bordeaux, 5 (1883) 257-90.

CRUEGER, O., *De locorum Theognideorum apud ueteres scriptores exstantium ad textum emendandum pretio*, Diss. Regimonti 1882.

GALLI, U., *Il sigillcr di Teognide*, AR 16 ('13) 363-68.

GIUSTI, A., *Leggendo*, MC 8 ('38) 54 (paralelo entre Safo y Teognis).·

GUILLAUME, J., *Les idées religieuses dans le Corpus Theognideum*, ci. RBPh 20 ('41) 783.

HARRISON, E., CR 26 (12) 41-46 (reseña de Hudson-Williams).

HIGHBARGER, E. L., *A new approach to the Théognis question*, TAPhA 58 ('27) 170-98.

HIGHBARGER, E. L., *Literary imitation in the Theognidea*, TAPhA 59 ('28) XXIII y AJPh 50 ('29) 341-59.

HIGHBARGER, E. L., *Repeated verses in classical poetry, with particular reference to the Theognidea*, PhQ 10 ('31) 329-47 y TAPhA 61 ('30) XXXIV-XXXV.

HIGHBARGER, E. L., *Théognis and the persian wars*, TAPhA 68 ('37) 88-111.

HIGHBARGER, E. L., *Suidas' account of Théognis,* en *Stud. Robinson,* Saint-Louis 1951, II 635-47.

HOLOSNYAY, L., *Théognis születési helye és ideje,* EPhK 19 (1895) 673-81 (sobre la patria y fecha de Teognis).

IMMISCH, O., *Die Sphragis des Théognis,* RhM 82 ('33) 298-304.

IMMISCH, O., *Xenophon liber Théognis,* en *Commeritationes ... quibus O. Ribbeckio ... congratulantur discipuli,* Leipzig 1888.

KLINGER, W., *A quelle époque Théognis a-t-il vécu?,* BAP 100 ('31) 109-12.

KÖLER, U., *Eine Illustration zu Théognis,* MDAIA 9 (1884) 1-4 (inscripción. ὦ παιδων χαλλιστε)

KOLLMANN, A., *Sophrosyne* (en Teognls), WS 59 ('41) 12-34.

KROLL, J., Gnomon 26 ('54) 394-404 (reseña del *Théognis* de Carrière).

KROLL, J., Gnomon 27 ('55) 76-83 (reseña de la ed. de Carrière).

KÜLLENBERG, R., *De imitatione Theognidea,* Diss., Argentoratl 1877.

LAVAGNINI, B., *La patria di Teognide,* ASSO 52 ('32) 87-94 (= *Da Mimnermo a Callimaco,* Torino 1949, 67 ss.).

MANCUSO, U., *Per la sicilianitä di Teognide,* RFC 39 ('11) 212 ss.

MONTAGU, M. F. A., *Theognis, Darwin and the social selection,* Isis 36 ('47) 24-26.

NESTLE, W., *Gab es eine ionische Sophistik?,* Philologue 70 ('ll) 242 ss.

OLDFATHER, W. A., *Pseudo-Theognis 'Ελεγείων β' und die alte Komödie,* Phllologus 70 ('11)315-17.

PARETI, L., *Teognidea* en *Studi sicelioti e italioti,* Firenze 1920, 101-12.

PERSSON, A. W., *Xenophon über Theognis,* Eranos 15 ('15) 39-50.

PICCOLOMINI, A., *Coniectanea, 11: De numero uersuum Theognidis et de generibus carminum Theognideorum,* RFIC 11 (1883) 302 ss.

RAHN, H., Gnomon 28 ('56) 92-102 (reseña del libro de Perettl).

SANCTIS, G. *de,* RFC, N. S„ 9 ('31) 277-78.

SCHÄFER, M., *De iteratis apud Theognidem distichis,* Halle 1891.

SCHULTZ, W., *Rätsel aus der hellenischen Kulturkreis,* Leipzig 1910-12.

SITZLER, J., *Einige Bemerkungen über die Sprache der griechischen Elegiker,* JKPh 125 (1882) 504-18.

SOURY, G., *Intérêt de quelques poètes grecs,* RHPh (1942) 339-50 (interés moral de Teognis).

UNGER, G. F., *Die Heimat des Theognis,* Philologus 45 (1886) 18-33.

USENER, H., *Grammatische Bemerkungen,* JKPh'117 (1878) 51 ss.

WARSZAWSKA, S., *Theognidea,* KK 7 ('33) 281, 284 y 300; KK 8 ('34) 21-22; 35-36 y 61.

WOLF, E., *Zum Theognis - Prooemium,* Hermes 68 ('33) 128.

WOODBURY, L., *The seal of Theognis* en *Studies in honour of Gilbert Norwood,* Toronto 1952, 20-41.

YOUNG, D. C. C., CR, N. S., 1 ('51) 76-77 (réplica a Carrière, cf. pág. 75).

INTERPRETACIÓN Y CRÍTICA DE PASAJES

ADAM, J., *On Theognis*. vv. 125-28, PCPhS 1885, 12.

ADRADOS, F. R., *Sobre el texto de Teognis a propósito de la edición de Carrière,* Emérita 18 ('50) 204-14.

ALLEN, T. W., *Miscellanea VI,* CQ 24 ('3C) 188-92.

ALLEN, T. W„ *Miscellanea IX,* CQ 26 ('32) 85-86.

ALLEN, T. W., *Theognis, ed. Diehl 1936,*. RPh 72 ('46) 128-30.

ALLEN, T. W., *Miscellanea X,* CQ 27 ('33) 53.

ALLEN, T. W., *Aduersaria,* RPh 60 ('34) 239-42.

ALLEN, T. W., *Aduersaria III,* RPh 62 ('36) 201-08.

ALLEN, T. W., *Aduersaria IV,* RPh 63 ('37) 280-86.

ALLEN, T. W., *Aduersaria V,* RPh 65 ('39) 44-45.

ALLEN, T. W., *Theognis,* RPh 66 (MO) 211-14.

ALLEN, T. W., *Theognis (ed. Diehl 1936),* RPh 76 ('50) 135-45.

APPLETON, R. B., *Xenophon apud Stobaeum 88, 14,* CR 27 (' 13) 226-27.

BESCHORNER, H., *Zwei unbeachtete Theognis fragmente,* en *Beitr. Wachsmuth,* 192-98.

BERGK, Th., *Uber die Kritik ties Theognis,* RhM 3 (1845) 206-33 y 396-433.

BLASS, F., *Varia,* RhM 62 ('07) 262 (sobre 363 ss. etc.).

BOWRA, C. M., *Simonides in the Theognidea,* CR 48 ('34) 2-4.

CARRIÈRE, J., Controverse sur Theognis, REA 52 ('50) 11-17 (sobre 237-54).

CARRIÈRE, J., *Toujours à propos de Theognis 237-54,* REA 53 ('51) 324.

CATAUDELLA, Q., *Theognis: Poèmes élégiaques,* SG (1950) 193-94.

CRÖNERT, W., *Kaibel zu Theognis,* PhW 45 ('25) 312-16.

CRUSIUS, O., *Zu Theognis,* RhM 43 (1888) 623-28.

DIELS, H., *Atakta. Theognis v. 371,* Hermes 23 (1888) 279-88.

DOBREE, P. P., *In Theognidem, Aduersaria,* London 1883, 4.

ELLIS, R., On *some ... passages of... Theognis,* JPh 10 (1882) 18-29 (sobre 125, 1066 s" 1257).

ELLIS, R., *Aduersaria VI,* JPh 31 (03) 44-49 (sobre 894, 897, 898, 1085).

FESTA, N., *Quaestionum Theognidearum specimen,* SIFC 1 (1893) 1-23.

FRITSCHE, Th., *Theognis v. 513,* Phflologus 43 (1884) 347-48.

GARZYA, A., *Thêognis 261-266,* RFIC 34 ('56) 164-72.

GRONINGEN, B. A. *Van, Thêognis 769-72,* Mnemosyne, 4.ª serie, 10 ('57) 103-03.

HARTEL, W., *Analecta,* WS 1 (1879) 1-26.

HEADLAM, W., *Various conjectures 111,* JPh 23 (1895) 260-323 (sobre 692).

HERWERDEN, H. *Van, Animaduersiones Philologicae ad Theognidem,* Mnemosyne 12 (1884) 293-318.

HILLER, E., *Zu Theognis,* NJPhP 135 (1887) 754 (sobre 6).

HÖRSCHELMANN, W., *Vermischte Beiträge. II Theognis,* JK-Ph 144 (1891) 577-88.

KAMERBEEK, J. C., *Quelques notes d propos d'une nouvelle édition de Thêognis,* Mnemosyne, 4.ª serle, 2 ('49) 195.

KUKULA, R. C., *Theognidea,* WS 26 ('04) 338-39 (sobre 729-30 y 1259-60).

LA ROCHE, J., *Miscellen. Theognis 799, 1357, 1371, 1377, 667,* Z. Öst. Gymn, 33 (1882) 891-903.

LECHELIER, J., Quelques corrections au texte de Theognis, RPh 25 ('01) 45-49.

LUPPINO, ANTONINO, *Teognide vv. 261-66,* RFIC 35 ('57) 234-38.

MÄHLEY, J., *Satura II. Theognis 1350. 621,* Blätter für das Bayer. Gymnasialwesen 25 (1889) 229-74.

MEY, H. W. Van Der, Ad Theognidem, Mnemosyne 55 (1880) 307-25.

MEAUTIS, G., *Theognis vv. 237-54,* REA 51 ('49) 16-25.

OHLERT, K., *Zur antiken Rätselpoesie* (Thg. v. 1230), Philologue 57 (1898) 596-602.

PEPIN, A., *A propos d'une controverse sur Théognis,* REA 53 ('51) 107 (sobre 237 ss.).

PEPPMÜLLER, R., Zu *Theognis,* Phflologus 44 (1885) 235 (sobre 626).

PEPPMÜLLER, R., *Theognidea,* JKPh 147 (1893) 395-98 (sobre 79 ss., 175 ss., 323 ss., 541 ss., 1103 ss.),

PLATT, A., *Theognidea,* CR 26 (12) 73-76 (sobre numerosos pasajes).

POWELL, J. V., *Notes and Emendations,* CR 26 ('12) 181 (sobre 557, 585, 637 s. y 1135 s.).

RADERMACHER, L., *Zugriech. Texten,* WS 54 ('38) 1-2 (sobre 169).

RICHARDS, H., *Varia*, CR 21 (07) 197-99 (sobre 185, 1015).

SCHMIDT, B., *Satura critica: I Theognis 57*, RhM 34 (1879) 106-16.

SCHMIDT, F. W„ *Verisimilia: Theognis 104, 141, 162, 207, 380, 407, 452, 622, 902, 1139, 1203, 1320*, Progr. des Gymnasium Neu-Strelitz 1886.

SITZLER, J., *Emendationes Theognideae*, Progr. des Gymn. Baden 1878.

SITZLER, J., *Zur Textkritik des Theognis*, JKPh 123 (1881) 111-12.

SITZLER, J., Zu *Theognis* (v. 1013 ss.), JKPh 135 (1887) 169-70.

SITZLER, J.. Zu *Theognis*, WKPb 31 (09) 860 ss. (sobre 386, 402, 431, 734, 1148, 826, 903, 940).

SITZLER, J., Zu *Theognis*, PhW 34 ('14) 612-14.

SITZLER, J., Zu *griech. Lyrikern*, PhW 41 ('21) 1053 (sobre 490).

STADTMÜLLER, H., *Emendationes in poetas graecos: Theogn. 118,141, 296, 347, 494, 845, 1015*, en *Festschrift z. 36. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Karlsruhe*, 1882, 59-75.

WAGENINGEN, J. *Van, Ad Theognidem (v. 415 ss.)*, en *Sylloge commentationum quam uiro el. Constantino Canto obtulerunt philologi Bataui*, Lugd. Bat. 1893.

WILHELM, A., *Zu griechischen Gedichten Il-IV*, WS 64 ('49) 136-39.

WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, U. VON, *Commentariolum Grammaticum IV. Theognis 1257*, en *Ind. schal, hib.*, Göttingen 1889.

ZIEGLER, Ch., Zu Theognis, JKPb 125 (1882) 446-48 y 127 (1883) 253-55.

SIGLA

A = Parisinus Suppi, gr. 388 (s. X).

b = Parisinus gr. 2008 (s. XV/XVI).

c = Parisinus gr. 2551 (s. XV).

d = Parisinus gr. 2739 (s . XV).

e = Parisinus gr. 2833 (s. XV).

f = Parisinus gr. 2866 (s. XV).

g = Parisinus gr. 2883 (s. XVI).

h = Parisinus gr. 2891 (s . XV/XVI).

i = Venetus Marcianus 520 (s. XV).

K = Venetus Marcianus 522 (s. XV).

I = Laurentlanus plut. 31, cod. 20 (s. XV).

m = Vaticanus Barberinlanus 128 (s. XV).

n = Vaticanus gr. 63 (s. XV).

O = Vaticanus gr. 915 (s . XIII).

p = Vaticanus gr. 1388 (s. XV).

q = Vaticanus Palatinus gr. 102 (s. XV).

r = Vaticanus Palatinus gr. 139 (s. XV/XVI).

s = Vindobonensis cod. philol. gr. 331 (Nessel) (s. XVI)

t = Laurentianus plut. 32, cod. 48 (s. XV).

u = Monacensis gr. 495 (s. XIV/XV).

ur = Vatican. Vrblnas gr. 95 (s. XV).

x = Londinensls, Brit. Mus. Add. 16, 409 (s. XIII/XIV).

z = Salmanticensls 243 (s. XVI).

ELEGÍAS - LIB. I

Oh Señor[350] hijo de Leto, vástago de Zeus: jamás me olvidaré de ti al comenzar mi canto ni al acabarlo, sino que siempre te celebraré al principio, al final y en medio; escúchame tú y séme propicio.

Rey Febo, cuando junto al lago de curvada orilla[351] la augusta Leto, abrazando con sus manos delicadas una palmera[352], dio a luz en ti al más hermoso de los inmortales, la sagrada[353] Delos se llenó de un divino perfume, sonrió la tierra gigante y se regocijó el profundo abismo de la mar espumosa.

Oh Artemis cazadora, hija de Zeus, cuyo templo fundó[354] Agamenón cuando se disponía a partir para Troya con sus veloces naves, oye mi plegaria y aparta de mí las Keres[355] funestas: para ti, oh diosa, es esto una cosa pequeña y para mi grande.

Oh Musas y Gracias, hijas de Zeus, que en un tiempo fuisteis a la boda[356] de Cadmo y cantasteis allí este bello verso: «lo bello nos es amado, y lo que no es bello no nos es amado»[357]. Este verso salió de vuestras bocas inmortales.

Cirno, tengan un sello[358] estos versos que compongo: jamás, así, pasará inadvertido si me son robados; jamás nadie los cambiará estropeándolos, siendo ellos mejores; y todo el mundo dirá: «Son versos de Teognis de Mégara; es famoso en todas las naciones ». Y sin embargo, no puedo en modo alguno agradar a todos mis conciudadanos[359]; nada tiene de extraño, Polipaides:

tampoco Zeus agrada a todos cuando llueve ni cuando deja de hacerlo.

Como tu amigo que soy[360] voy a darte los consejos que yo mismo, oh Cirno, de niño, recibí de los hombres de bien. Sé prudente y no busques honores, éxitos ni riquezas mediante acciones deshonrosas ni injustas. Convéncete de ello; y no trates con hombres viles, sino está siempre unido con los buenos; bebe y come con aquellos, reúnete con aquellos y sé grato a aquellos cuyo poderío es grande[361]. De los buenos aprenderás cosas buenas; pero si te juntas con los malos, estropearás incluso tu buen natural[362]. Aprende estas máximas y trata con los buenos, y algún día dirás que aconsejo bien a mis amigos.

Cirno[363], esta ciudad está preñada y temo que para un hombre que enderece[364] nuestro funesto desenfreno; pues los ciudadanos aún están sanos, pero los jefes han venido a caer en una gran vileza.

Ninguna ciudad, oh Cirno, han arruinado aún los hombres de bien; mientras que cuando los malvados se deciden a mostrar su insolencia, corrompen al pueblo y dan las sentencias a favor de los injustos para buscar ganancias y poderío propio, no esperes que esa ciudad, aunque ahora esté en la mayor calma, permanezca tranquila[365] por mucho tiempo una vez que los malvados se aficionen a las ganancias con público perjuicio. De esto nacen las luchas civiles, las matanzas de ciudadanos y los tiranos[366]: ¡ojalá no dé su voto a nada de ello esta ciudad!

Cirno, esta ciudad es aún una ciudad, pero sus habitantes son ahora distintos[367]: antes, no conocían ni el derecho ni las leyes, sino que en torno a su cuerpo vestían pieles de cabra hasta romperlas[368] y se apacentaban, al igual que los ciervos[369], fuera de la ciudad. Estas son hoy día las gentes de bien, oh Polipaides; y los buenos de antes, ahora son los villanos: ¿quién es capaz de soportar este espectáculo? Se engañan unos a otros

riéndose unos de otros, desconocedores de las normas[370] para distinguir lo bueno de lo malo. A ninguno de estos ciudadanos hagas de corazón tu amigo, oh Polipaides, por causa de necesidad ninguna; por el contrario, procura parecer con tus palabras amigo de todos, pero no te unas con ninguno en ninguna empresa importante, porque entonces conocerás la manera de ser de estos miserables, cómo no tienen palabra en su comportamiento sino que gustan de los fraudes, los engaños y las trampas igual que hombres irremediablemente perdidos.

Jamás, oh Cirno, lleno de confianza deliberes en unión de un malvado cuando quieras hacer una cosa importante; por el contrario, por buscar al hombre de bien acepta duros trabajos y aun recorrer, oh Cirno, con tus pies un largo camino,

No comuniques por entero[371] tus proyectos a todos tus amigos: son pocos entre muchos los que tienen un carácter leal.

Pon en práctica tus proyectos importantes confiándote en poca gente, no sea que, oh Cirno, sufras un perjuicio irreparable.

Un hombre leal es digno de ser pesado con oro y con plata, oh Cirno, en las terribles luchas civiles[372].

Pocos amigos hallarás, oh Polipaides, que te resulten seguros en situaciones de peligro; hombres que, poseedores de un corazón concorde con el tuyo, tengan ánimo para tomar igual parte de los bienes y los males[373].

Buscándoles entre todas las naciones no serías capaz de hallar hombres —por encima de lo que puede transportar un solo barco— en cuya lengua y ojos resida el pundonor y a los que el deseo de lucro no logre llevar a una acción indigna.

No seas mi amigo de palabra y tengas tus pensamientos y tu corazón puestos en otra parte, si es que me quieres y tienes un carácter fiel: o ámame con voluntad sincera o rompiendo conmigo sé mi enemigo riñendo abiertamente; el que tiene una

lengua y dos corazones, es un compañero peligroso, oh Cirno, cuya enemistad es preferible a su amistad.

Si uno te alaba durante el tiempo que está ante tu vista, pero cuando se va de tu lado habla mal de ti, ese compañero tuyo no es ciertamente un buen amigo, si dice cosas buenas con la lengua y piensa las malas[374]; ojalá tenga yo un amigo que conociendo a su compañero lo soporte aunque sea de mal carácter igual que a un hermano. Grábate, querido, estos consejos en tu corazón y algún día llegarás a acordarte de mí.

Ninguno entre los hombres te persuada, oh Cirno, a hacerte amigo de un malvado: ¿qué provecho hay en que un villano sea amigo de uno? No te podría salvar de una situación difícil ni del infortunio; y si tuviera alguna cosa buena, no querría hacerte partícipe de ella.

Ninguna gratitud[375] obtiene el que hace bien a la gente vil: es igual que sembrar en las aguas de la mar espumosa. Porque ni segarás una gran cosecha si siembras en el mar[376], ni, si haces bien a los villanos, recibirás a cambio beneficios; pues la gente baja tiene aspiraciones insaciables y si yerras en una cosa, el agradecimiento por los favores anteriores, se borra ; mientras que los hombres de bien, al recibir un beneficio, son los que más lo aprecian y en el futuro tienen memoria y agradecimiento de aquellos favores[377].

No hagáis jamás vuestro compañero querido a un hombre vil; huidle siempre como a un mal puerto.

Son muchos los amigos para la bebida y la comida, pero para un asunto serio, muchos menos.

No hay nada más difícil de conocer que un hombre falso, oh Cirno, ni requiere más precaución[378].

Es soportable[379] el contratiempo que viene del oro y la plata falsos, oh Cirno, y es fácil de descubrir para un conocedor; pero si el pensamiento de un amigo yace oculto en su pecho, sien-

do traicionero, y guarda en sus entrañas un corazón desleal, es esto lo más falso que la divinidad ha creado para los hombres y lo más difícil de descubrir. Uno no puede conocer, en verdad, los sentimientos de un hombre o una mujer antes de ponerlos a prueba como a una bestia de carga; pues nadie es capaz de adivinar su condición tan bien como llegándose a contemplarla al día siguiente, ya que muchas veces las apariencias nos engañan.

No pidas, Polipaides, ser el primero en virtud y en riqueza; la buena fortuna es lo único que puede desear un hombre[380].

Nada hay entre los hombres mejor que un padre y una madre que se consagren, oh Cirno, a la sagrada justicia.

Nadie[381], oh Cirno, es causante de su infortunio o su riqueza, sino que son los dioses los dadores de ambas cosas; y ningún hombre, cuando se afana en una empresa, conoce en su corazón si es, al final, útil o perjudicial; pues muchas veces creyendo que va a hacer algo perjudicial, hace una cosa útil, o, creyendo que va a hacer algo útil, hace una cosa perjudicial. A ningún hombre se le cumplen todas las cosas que desea[382]; los límites de lo imposible le detienen. Los hombres, sin embargo, como ignorantes que somos, tenemos vanas esperanzas, mientras que los dioses lo concluyen todo conforme a su deseo.

Ninguno de los mortales, oh Polipaides, ha engañado nunca a un huésped o a un suplicante sin ser visto por los inmortales[383].

Prefiere vivir piadosamente con pocos bienes de fortuna a vivir en la opulencia adquiriendo riquezas contra la justicia[384]. En la justicia se resume toda virtud, y todo hombre que sea justo, es virtuoso[385].

La riqueza se la da la fortuna incluso a un malvado, oh Cirno; el lote de la virtud sólo a pocos hombres toca en suerte.

El desenfreno, oh Cirno, es el primer mal que la divinidad da al hombre que quiere aniquilar.

El hartazgo engendra el desenfreno cuando la felicidad sigue a un malvado o a un hombre que no tiene un espíritu bien equilibrado[386].

Jamás, en tu ira, me eches en cara a nadie la pobreza que roe el corazón o la funesta indigencia[387]; pues Zeus inclina su balanza ya hacia un lado, ya hacia otro: ya dando la riqueza, ya privando de todo[388].

Jamás, oh Cirno, pronuncies una palabra jactanciosa, porque leo nadie sabe lo que al hombre le traerán la noche y el día[389].

Hay muchos que tienen un corazón vil pero un genio[390] favorable, para quienes se convierte en un bien lo que parecía ser un mal; otros, poseedores de un buen consejo y un genio infausto, sufren mil fatigas y sus empresas no logran éxito alguno.

Nadie es rico ni pobre, malo ni bueno si no lo dispone la divinidad.

Cada cual tiene una desgracia distinta, y ninguno de a cuantos hombres contempla el sol es completamente feliz[391]. Pero aquel a quien honran los dioses, hasta los murmuradores le alaban[392], mientras que el esfuerzo del hombre no cuenta para nada.

Ora a los dioses; a los dioses, en cuyo poder está el imperio del mundo; ni los bienes ni los males vienen sin intervención de los dioses[393].

A un hombre virtuoso es la pobreza[394] lo que más le somete a su poder, más que la cana vejez y que la fiebre[395], oh Cirno; por huir de la cual hay que arrojarse al mar, poblado de grandes monstruos, o tirarse de lo alto de escarpadas rocas; pues un hombre que está en poder de la pobreza, no puede decir ni hacer nada: su lengua está encadenada[396].

Hay que buscar, oh Cirno, la liberación de la cruel pobreza lo mismo sobre la tierra que en las anchas espaldas de la mar.

Para un pobre, Cirno querido, es preferible estar muerto que vivir maltratado por la cruel pobreza.

Buscamos[397], oh Cirno, carneros, asnos y caballos de buena raza, y todo el mundo quiere que se apareen con hembras de pura sangre; en cambio, a un hombre noble no le importa casarse con una villana, hija de un villano, con tal que le lleve muchas riquezas; ni una mujer se niega a ser la esposa de un hombre vil con tal que sea rico, sino que prefiere el acaudalado al hombre de bien. En efecto, los hombres son adoradores de la riqueza; el noble se casa con la hija del villano y el villano con la del noble: el dinero ha confundido las clases. Por ello no te extrañes, oh Polipaides, de que decaiga la raza de nuestros ciudadanos: pues lo bueno se mezcla con lo malo.

Sin ignorar él mismo que es de bajo origen, un hombre noble conduce a su hogar, atento a sus riquezas, a una mujer que no lo es; le fuerza a ello la dura necesidad, que endurece el espíritu del hombre.

La riqueza[398] que llegue al hombre enviada por Zeus, acompañada de la justicia y por medios honrados, es por siempre duradera; mas si un hombre, con ánimo codicioso, la adquiere injustamente y no como es debido o bien mediante un juramento, violando la justicia, al pronto parece obtener una ganancia, pero al final se convierte en un mal y triunfa la voluntad de los dioses. Hay algo, sin embargo, que hace engañarse a los mortales: los Felices no castigan siempre igual el pecado: uno paga en su misma persona su mala acción y no deja suspendido sobre sus hijos el infortunio[399], mientras que a otro no le alcanza porque la muerte insaciable se posó primero sobre sus párpados, portadora de la Ker[400].

Ningún amigo que le quiera y le sea fiel tiene el desterrado; y ello es aún más amargo que el destierro.

Es perjudicial beber mucho vino; pero si uno lo bebe sabiendo hacerlo, no es perjudicial, sino bueno[401].

Corazón mío[402], muda tus cambiables maneras en consonancia con cada uno de tus amigos, afectando los sentimientos que cada uno tiene. Aprópiate la manera de ser del pulpo retorcido, que se muestra semejante a la roca a que está adherido; acomódate ahora a una y muda luego el color[403]. La habilidad es preferible a la intransigencia.

No te atormentes demasiado[404] cuando los ciudadanos están alborotados, oh Cirno; marcha como yo por el camino del medio.

El que cree[405] que los demás carecen de ingenio y que él solo es poseedor de pensamientos astutos, es un estúpido, carente de buen sentido. Todos por igual conocemos mil ardides, pero mientras que unos no quieren buscarse ganancias deshonrosas, a otros les gustan más las intrigas desleales.

Ningún límite de riqueza hay fijado para los hombres; pues los que de nosotros tienen más bienes de fortuna, la buscan con doble afán: ¿Quién sería capaz de saciarlos a todos? Las riquezas traen a los hombres la locura; de ellas nace el infortunio, que cuando Zeus envía a los hombres para su aflicción, se ceba ya en éste ya en aquél[406].

El hombre de bien, que es la ciudadela y fortaleza[407] de un pueblo insensato, goza de poca estimación.

En nada somos ya semejantes a hombres seguros de la vida, sino a una ciudad que va a ser tomada al asalto.

Alas te he dado[408] con las cuales te elevarás y volarás con facilidad sobre la mar sin límites y sobre la tierra toda; estarás presente en todos los banquetes y alegres festines en boca de numerosos comensales[409]; acompañados por las agudas flautas, hermosos jóvenes te celebrarán con bellos cantos sin perder su compostura. Y cuando en las entrañas de la tierra sombría lle-

gues a las moradas de Hades pobladas de gemidos, ni entonces siquiera, al morir, perderás tu gloria, sino que serás recordado entre los hombres, poseedor de un nombre inmortal[410], oh Cirno, recorriendo la tierra de Grecia y sus islas — cruzando el mar estéril, poblado de peces—, no sobre el lomo de los caballos : los hermosos dones de las Musas coronadas de violetas serán quienes te lleven; pues serás materia de cantos para todos los que las aman —incluso para los venideros, en igual medida —, mientras existan la tierra y el sol. Pero yo no encuentro en ti un poco de consideración, sino que me engañas con palabras como a un niño pequeño.

Lo más hermoso es la justicia, lo más preciado la salud, y lo más agradable, el lograr lo que uno desea[411].

Soy una yegua bonita[412] y ganadora de premios, pero llevo un mal jinete y esto es para mí lo más insoportable; muchas veces he estado a punto de huir rompiendo el freno, lanzando al suelo a mi mal jinete.

No beben el vino de mí[413], pues en casa de la hermosa niña lo guarda otro hombre muy inferior a mí; de mí beben agua fresca en su casa sus padres queridos, pues con frecuencia va a la fuente y me lleva lamentándose: entonces ciño mi brazo a la cintura de la muchacha y le beso el cuello, y ella deja escapar leves quejas de su boca.

Es fácil reconocer la pobreza, aun siendo ajena, pues no va a la plaza pública ni a los tribunales; en todos los sitios lleva la peor parte, en todos los sitios es ultrajada, y en todos los lugares en que esté, es odiada igualmente.

Los dioses[414] han dado a los hombres las demás cosas por igual: así, la vejez funesta y la juventud; pero la peor de todas las que sufren los hombres y que es más lastimosa que la muerte y todas las enfermedades, es que después que crías a tus hijos y les resuelves todas las dificultades , después que con muchos

trabajos acumulas riquezas para ellos, odien a su padre, deseen su muerte y le aborrezcan igual que a un mendigo que llama a su puerta[415].

Es natural que un malvado use torcidamente de las cosas justas sin temer ningún castigo divino para después; pues a un miserable le es hacedero acumular a su paso acciones criminales y creer que todo lo que hace es honorable.

No des un paso fiándote de ninguno de nuestros conciudadanos; no confíes en su juramento ni en su afecto aunque quiera poner como garante a Zeus, el supremo rey de los inmortales, para darte seguridad.

En una ciudad tan murmuradora como ésta, no hay nada que guste, y así, muchos no tienen la suerte suficiente para quedar a salvo.

Ahora los infortunios de los hombres de bien son triunfos de la gente vil, y se gobierna a los hombres conforme a las leyes contrarias al buen orden de las cosas : la honradez ha desaparecido, mientras que la desvergüenza y el desenfreno, triunfadores de la justicia, se han adueñado de la tierra toda[416].

Tampoco el león come siempre carne, sino que también a él, a pesar de su fuerza, le llega la hora de la impotencia[417].

Para un charlatán el silencio es la carga más pesada, y cuando habla, es para los circunstantes un hombre molesto[418] que declama su discurso; todos le detestan, pero en un banquete es inevitable alternar con un hombre así.

Nadie quiere ser amigo de aquel a quien sucede una desgracia[419], ni siquiera el que ha nacido, oh Cirno, del mismo vientre que él.

Sé amargo y dulce, amable y severo para tus criados, esclavos y vecinos.

No se debe cambiar el curso de una vida honrada, sino continuarla siempre igual y, en cambio, modificar una mala vida

hasta enderezarla.

Los malos[420] no han nacido todos malos del vientre de su madre, sino que haciendo amistad con los malos aprendieron acciones viles, palabras blasfemas y el desenfreno, por creer que aquellos decían siempre la verdad.

Un hombre debe ser prudente en medio de los comensales y dar la impresión de que todo le pasa tan inadvertido como si estuviera ausente; cuente historias divertidas; pero, al salir, recobre su seriedad, ahora que ya conoce qué carácter tiene cada uno[421].

Entre los locos soy muy loco, pero entre los justos soy el más justo de los hombres[422].

Hay muchos malvados que son ricos mientras los buenos son pobres; pero nosotros no les cambiaremos nuestra virtud por su riqueza, porque la primera dura siempre mientras que los bienes de fortuna los posee ora uno, ora otro[423].

Cirno, un hombre de bien tiene siempre una misma manera de pensar y es valiente tanto cuando está sumido en la desgracia como en la prosperidad; mientras que si la divinidad da recursos y riqueza a un malvado, desvaría y no puede dominar su maldad[424].

Jamás pierdas un amigo por un pequeño pretexto, prestando oído, oh Cirno, a una mala calumnia. Si uno se encolerizase en todas las ocasiones por las faltas de los amigos, los hombres no estarían nunca concordes y amigos entre sí; pues las imperfecciones, oh Cirno, son naturales a los hombres; sólo los dioses no quieren sufrirlas.

Un hombre lento y prudente alcanza a la carrera a otro veloz[425], oh Cirno, si le acompaña la recta justicia de los inmortales.

Tranquilo como yo recorre con tus pies el camino de en medio y no des a unos, oh Cirno, lo que es de otros[426].

No tiene el desterrado ningún amigo que le quiera y le sea fiel; es esto lo más doloroso del destierro.

Jamás te hagas amigo de un desterrado por esperanza del futuro, oh Cirno; cuando regresa a su patria, ya no es el mismo.

No te afanes por nada en exceso: la moderación es lo mejor[427]. Así, oh Cirno, lograrás el éxito, cuya consecución es difícil.

Ojalá Zeus me conceda, oh Cirno, recompensar a los amigos que me quieren y tener un poder mayor que el de mis enemigos[428]; si el destino de la muerte me alcanza con mis deudas pagadas, creeré ser un dios entre los hombres.

Cúmpleme, oh Zeus Olímpico, mi justa plegaria y concédeme, a cambio de los males, gozar también de algún bien. Ojalá muera si no hallo algún respiro de mis tristes pensamientos y no causo dolores a cambio de los míos, Pues tal es mi destino y no se cumple mi venganza sobre los que se han adueñado de mis bienes arrancándomelos por la violencia; como un perro he atravesado un barranco llevándomelo todo la corriente del torrente[429]. Séame dado beber su negra sangre y ojalá me dirija su mirada algún numen propicio que lleve a efecto estas cosas conforme a mi deseo.

Oh vil pobreza ¿por qué te quedas conmigo y dejas de irte con otro hombre? No me ames contra mi voluntad; vete a visitar otra casa y no participes continuamente de mi vida desgraciada.

Ten valor[430], oh Cirno, en la desgracia, ya que también te regocijaste con la prosperidad cuando el destino te concedió participar de ella; como después de la felicidad recibiste el infortunio, así también ahora esfuérzate en salir de éste orando a los dioses; y no hagas demasiada ostentación de él, pues si, oh Cirno, dejas ver tu infortunio, tendrás pocos amigos que se tomen interés por tu mala situación[431].

El corazón de un hombre que sufre un gran dolor, se encoge, oh Cirno, pero cuando toma venganza, se crece de nuevo.

Engaña con palabras a tu enemigo: y cuando le tengas en tu poder, castígale sin poner ningún pretexto[432].

Mantente firme con cautela y añade a ello la dulzura de miel de tu lengua: es el corazón de la gente vil el que es pronto a la cólera.

No soy capaz[433] de descubrir el sentir íntimo de mis conciudadanos, pues ni obrando bien ni obrando mal les soy agradable; son muchos los que me censuran, tanto los malos como los buenos… pero ninguno de estos tontos puede imitarme.

No me unzas al carro aguijándome a la fuerza, arrastrándome, oh Cirno, con demasiado afán a tu amistad.

Oh Zeus querido, me produces admiración: pues tú eres el señor de todos los seres, poseyendo al tiempo gloria y gran poder; conoces el pensamiento y la voluntad de cada uno de los hombres y tu poderío es superior al de todos los demás ¡oh rey! ¿Cómo pues osa tu voluntad, Cronida, dar igual trato a hombres pecadores y al justo, a los hombres cuyo pensamiento se orienta a la moderación y a los que se dan a la desmesura, seguidores de acciones injustas[434]?

Ninguna conducta ha sido prescrita a los mortales por la divinidad, ni tampoco el camino que se debe recorrer para agradar a los inmortales.

A pesar de ello, algunos gozan de una felicidad sin reveses; mientras que otros apartan su corazón de las acciones indignas y sin embargo caen en la pobreza, madre de la Desesperación[435] — ellos que aman a la justicia—, que arrastra el corazón de los hombres al mal, corrompiendo dentro del pecho los sentimientos por la necesidad imperiosa; sin quererlo, ese hombre[436] osa soportar muchas infamias cediendo a la pobreza, que enseña a su víctima, aunque no lo quiera, muchas malda-

des: mentiras, engaños y fatales discordias; ningún monstruo se le iguala, pues es terrible la desesperación que engendra[437].

En la pobreza es donde se reconoce[438] al hombre vil y al que es mucho mejor, cuando los tiene en su poder la indigencia. El espíritu del uno —de aquel en cuyo pecho es innata una conciencia recta —proyecta cosas justas, mientras que el del otro no se acomoda a la buena ni a la mala fortuna; el hombre superior, en cambio, debe tener valor para sobrellevarlo todo.

Venera a tus amigos y huye de los juramentos que pierden al hombre, evitando reverentemente la cólera de los inmortales.

No te tomes un afán excesivo: la oportunidad es lo mejor en todos los actos humanos[439]. Muchas veces un hombre, buscando el lucro, se afana por lograr una distinción y una divinidad favorable le lleva de propósito a una mala acción, haciendo con facilidad que lo malo le parezca bueno y lo bueno malo[440].

No has logrado éxito, tú que me eres tan querido; pero yo no tengo la culpa sino tú mismo que no tuviste una idea acertada.

Ningún tesoro dejarás, oh Cirno, a tus hijos mejor que la honradez compañera de los buenos[441].

Aquel que tiene inteligencia y poderío, oh Cirno, a todos parece un amigo no inferior a ninguno de los hombres.

No me embriagaré con la bebida hasta tal punto, ni tanto me transtorna el vino, que diga sobre ti una palabra malévola.

Aunque lo busco, no puedo encontrar un amigo tan fiel como yo, en el que no halle cabida la simulación: Ofreciéndome a la piedra de toque me froto con ella como el oro frotado al lado del plomo[442], y tengo conciencia de ser un hombre superior.

Hay muchas cosas que dejo pasar aunque me doy cuenta de ellas; pero, forzado por las circunstancias, callo, conocedor de mis fuerzas.

Muchos hombres no tienen para su lengua puertas que cierren bien[443] y se ocupan de muchas cosas que no les importan;

pues con frecuencia es mejor guardar dentro un mal pensamiento y es preferible que salga el bueno que no el malo[444].

De todas las cosas la mejor para los humanos es el no haber nacido ni llegado a contemplar los rayos del ardiente sol; y una vez nacido, atravesar cuanto antes las puertas de Hades y yacer bajo un elevado montón de tierra[445].

Es más fácil engendrar y criar un hombre que inculcarle un recto juicio; pues nadie hay que haya llegado a discurrir esto: a hacer cuerdo al insensato y bueno al malo[446]. Si la divinidad hubiese concedido a los hijos de Asclepio[447] la curación del vicio y de los sentimientos perversos de los hombres, muchas y grandes ganancias obtendrían[448]; y si el carácter fuera cosa fabricada artificialmente y puesta, en nosotros, jamás sería malo el hijo de un hombre bueno, pues obedecería a sus palabras virtuosas; pero, en verdad, es imposible que, aleccionándole, puedas convertir al malo en bueno.

Necio el que se preocupa de lo que yo pienso y no se cuida de sus propios intereses.

No existe nadie feliz en todo; pero el hombre bueno conserva el valor igualmente aunque esté en la desgracia y sea desconocido, mientras que el malo no sabe mantenerse sereno ni cuando se halla en la prosperidad ni cuando está en el infortunio. Los dones de los inmortales que caen en suerte a los mortales, son de distintas clases; pues bien, hay que tener valor para aceptar los regalos de los inmortales tal cuales los dan[449].

Si quieres lavarme, siempre limpia y clara correrá el agua desde lo alto de mi cabeza; en todas mis acciones me hallarás semejante al oro fino, rojo al ser raspado por la piedra de toque y a cuya superficie no atacan el negro orín o el moho[450], poseyendo siempre un limpio esplendor.

Si el hado te hubiera dado, amigo, tanta sensatez como inconsciencia y hubieras nacido tan cuerdo como insensato eres,

serías objeto de envidia para muchos de nuestros conciudadanos, del mismo modo que ahora eres despreciable.

No es cosa apropiada para un viejo una mujer joven[451], pues no obedece al timón como un barco ni la retienen quieta las anclas, sino que muchas veces rompe las amarras y entra de noche en otro puerto.

No pongas tu deseo en cosas imposibles, ni ambiciones nada irrealizable.

No esforzándose uno los dioses no dan ninguna cosa, ni una insignificante, ni tampoco una buena[452]; son las empresas difíciles las que dan gloria.

Conságrate a la virtud y que la justicia te sea amada y no te venza el deseo de una ganancia infame[453].

No retengas con nosotros[454] contra su voluntad a ninguno de nuestros convidados, ni le invites a marcharse si no quiere irse[455], ni despiertes al dormido, oh Simónides, si el dulce sueño se ha apoderado de alguno de nosotros, embriagado por el vino, ni obligues a dormir mal de su grado al que esté desvelado; pues toda imposición es molesta. Que el escanciador llene la copa al que quiera beber, pues no todas las noches puede uno darse buena vida. Yo, por mi parte, como ya he bebido una cantidad de vino razonable[456], voy a mi casa a acordarme de la hora del sueño, que ahuyenta las penas. Llegaré en el estado en que más agradable es haber bebido: no me he abstenido del vino ni estoy demasiado borracho. El que bebe sin medida, no es ya dueño de su lengua ni de su voluntad: una vez borracho, pronuncia palabras inconvenientes, que resultan indecentes para los que no están bebidos, y no se avergüenza de ninguna acción, convertido en un estúpido de hombre cuerdo que era[457]. Sabedor de estas cosas, no bebas vino en exceso; o levántate antes de emborracharte, no sea que tu vientre te someta a su voluntad como a un mal servidor que trabaja todo el día, o

no bebas aunque te quedes[458]. Tú, en cambio, repites siempre la palabra insensata: «escancia», y por eso estás borracho: una copa que te ofrecen, es la de la amistad, otra, la del desafío[459], otra es la libación en honor de los dioses… y todavía tienes otra en la mano; no sabes negarte: cuando, en realidad, el invencible es el que después de beber muchas no dice algún disparate. Conversad vosotros amablemente junto a la crátera, absteniéndoos siempre de disputar unos contra otros[460] y hablando delante de todos dirigiéndoos al tiempo a cada uno y a todos juntos: así es como un festín resulta agradable.

El vino hace ligero tanto al tonto como al sabio si lo bebe con exceso.

En el fuego reconocen el oro y la plata los entendidos; y el carácter del hombre, por muy sensato que sea, es el vino el que lo hace ostensible[461] bebiéndolo en exceso, hasta cubrir de infamia al que antes era sabio.

Tengo la cabeza pesada por el vino[462], oh Onomácrito, y el vino me vence; ya no soy dueño de mí mismo[463] y la casa gira a mi alrededor. Ea, voy a ponerme en pie y hacer un intento, no sea que el vino se haya adueñado de mis pies y de mi espíritu en el pecho[464]; temo cometer algún disparate en mi embriaguez y cubrirme de vergüenza.

Es perjudicial beber mucho vino; pero si uno lo bebe sabiendo hacerlo, no es perjudicial, sino bueno.

Llegaste, oh Clearisto, cruzando el mar profundo, ante mí que nada tengo, tú que, oh infeliz, nada tienes. En los costados de tu nave, bajo los bancos de los remeros, colocaré, oh Clearisto, las cosas que tengo y que los dioses me otorgan[465]. Te daré lo mejor de lo que poseo; y si llega alguno que sea amigo tuyo, continúa en mi casa, ya que eres mi amigo: no exceptuaré ninguna parte de mi fortuna, ni tampoco tomaré nada más prestado de ninguna parte para hospedarte[466]. Y si alguien te pregun-

ta por mi vida, dile así: «para uno que vive bien, vive con penuria, y para uno que vive con penuria, vive muy bien; de forma que no abandona a un huésped de familia, pero no puede dar más regalos de hospedaje».

No sin motivo te honran con preferencia los mortales, ¡oh Pluto!; pues soportas el vicio con toda facilidad[467].

Y sin embargo, los hombres de bien es justo que posean la riqueza, mientras que la pobreza es lo más digno de un malvado.

¡Dolor por la juventud y por la vejez funesta! De la una, por su llegada; de la otra por su huida[468].

No he traicionado a ningún querido y fiel amigo y no tengo en mi alma ninguna cosa propia de un esclavo.

Mi corazón se llena de gozo siempre que oigo el delicioso son de la flauta; me regocija beber a satisfacción y cantar[469] acompañado del flautista; me regocija tener en mis manos la lira sonora.

Jamás está erguida la cabeza de un esclavo, sino siempre inclinada y con el cuello vuelto de lado; pues ni la rosa ni el jacinto nacen de la escila, ni de una esclava un hijo con cualidades de hombre libre.

Este hombre, querido Cirno, se fabrica un cepo para sí mismo, si es que los dioses no me engañan.

Tengo miedo de que el desenfreno haya perdido a nuestra ciudad, al igual que a los centauros comedores de carne cruda[470].

Es preciso, oh Cirno, que yo dé mi sentencia en este asunto con el cordel y la escuadra[471] y otorgue a cada parte lo que es justo, ayudado por los adivinos, los agüeros y los sacrificios que consume el fuego[472], a fin de evitarme la vergüenza de la culpa.

No hagas violencia a nadie con maldad: nada es preferible para el justo a obrar el bien.

Un mudo mensajero, brillando desde una altura lejana[473], despierta a la guerra lacrimosa, oh Cirno. Coloca el freno a los caballos de rápido pecho, pues espero que hayan de luchar con el enemigo; no es larga la distancia; recorrerán el camino, sí es que los dioses no me engañan.

Un hombre que se encuentra acosado por grandes pesares, debe tener valor y pedir además a los dioses la liberación de ellos.

Ten cuidado: la decisión se asienta en el filo de un navaja[474]; unas veces tendrás muchos bienes, otras, menos, de forma que no te harás rico en exceso ni irás a parar a la indigencia.

Ojalá me fuera concedido poseer algunas de las riquezas de mis enemigos y dar la mayor parte de ellas a mis amigos.

Es bueno ser invitado a un banquete y sentarse junto a un hombre de calidad, conocedor de la sabiduría toda, para escucharle cuando diga alguna cosa interesante, a fin de aprender y regresar a casa con esa ganancia.

Me divierto alegrándome con mi juventud, pues una vez que pierda la vida, yaceré sin habla largo tiempo debajo de la tierra, como una piedra, y abandonaré la hermosa luz del sol; y aunque tengo un corazón noble, no veré ya ninguna cosa[475].

La opinión es un gran mal para los hombres, y la prueba es lo mejor; muchos, sin haber dado una prueba de sí mismos, tienen fama de buenos.

Haz el bien y recíbelo después: ¿por qué enviar otro mensajero? El mensaje del bien obrar se extiende fácilmente.

Son mis amigos quienes me traicionan, puesto que al enemigo le rehúyo igual que un piloto los escollos marinos.

Es más fácil convertir a un hombre bueno en malo que a uno malo en bueno; no me des lecciones: no tengo ya edad de aprender.

Odio a un malvado y vengo tapada con un velo, con el corazón ligero de un pequeño pájaro.

Odio a la mujer callejera y al hombre lujurioso que quiere sembrar el campo ajeno.

Lo que ha sucedido, es imposible hacer que no haya tenido lugar; del futuro es de lo que hay que cuidarse[476].

En todas las acciones hay peligro y nadie sabe al comienzo de una empresa cuál va ser su final: el que intenta ganar fama por falta de previsión cae en un grande y terrible infortunio, mientras que al que obra bien la divinidad le da en todo el buen éxito, que le libera de su insensatez[477].

Es preciso aceptar con valor los regalos que los dioses hacen a los hombres mortales y soportar fácilmente lo que de bueno y de malo nos dan en suerte: no angusties en demasía tu corazón por las desgracias ni te alegres repentinamente por las venturas antes de contemplar el final[478].

Seamos amigos a distancia: salvo la riqueza[479], no hay nada que deje de producir hartura. Seamos amigos por mucho tiempo; pero trátate con otras gentes que conocen mejor que yo tu manera de pensar[480].

No me pasó inadvertido que, traicionando mi amistad, recorrías el camino por el que ya antes te habías movido. Maldito seas, enemigo de los dioses y traidor a los hombres, fría y pérfida serpiente que yo guardaba en mi seno[481].

La conducta y el desenfreno que ahora impera en esta ciudad sagrada son las que perdieron a Magnesia[482].

El hartazgo ha ocasionado más muertos que el hambre siempre que algunos hombres quisieron más de lo que les correspondía.

En el comienzo, la mentira reporta un pequeño beneficio; pero al final, esa ganancia resulta a la vez infamante y pernicio-

sa; y nada de noble tiene un hombre al que le acompaña la mentira[483], una vez salida de su boca.

No es difícil censurar al prójimo ni tampoco alabarle; son ocupaciones de los hombres vulgares, que como viles que son, no quieren callar de murmurar vilezas; los buenos, en cambio, saben guardar la medida en todas las cosas.

De los hombres de hoy día el sol no contempla a ninguno completamente bueno y equilibrado.

No todos los deseos se les cumplen a los hombres; pues mucho más poderosos que los mortales son los inmortales.

Afligido en mi corazón me debato en medio de mil dificultades, pues no he remontado la cresta de la ola de la pobreza.

Todo el mundo honra al rico y desprecia al pobre: todos los hombres tienen igual manera de ser.

Toda clase de vicios hay entre los hombres así como toda clase de virtudes y de recursos para ganarse la vida.

A un hombre inteligente le es desagradable hablar mucho ante los tontos y también callar siempre: pues esto es imposible.

Es vergonzoso para un ebrio estar con hombres que no han bebido, como lo es para uno que no ha bebido estar en compañía de borrachos.

La juventud y la poca edad dan alas al pensamiento del hombre y arrastran al corazón de muchos a empresas funestas.

Aquel cuyo pensamiento no puede más que su corazón, siempre, oh Cirno, está en la desgracia y se halla en errores funestos[484].

Medita dos y tres veces[485] lo que se te venga al pensamiento; porque un hombre impulsivo va acompañado del infortunio[486].

A los hombres de bien les siguen como compañeras la prudencia y la dignidad; hoy día son muy pocos entre muchos.

La esperanza y el espíritu de aventura son semejantes en el mundo: ambos son dioses imperiosos.

Muchas veces sucede que contra lo previsible y esperado marchan bien las empresas de los hombres y en cambio sus proyectos no logran éxito.

No es posible[487] reconocer al amigo ni al enemigo a no ser que uno venga a encontrarse ante un asunto de importancia.

Junto a la crátera son muchos los amigos, pero en un asunto importante, muchos menos.

Pocos amigos que se cuiden de ti hallarás cuando tu corazón se encuentre en grave angustia.

Ha desaparecido la dignidad de entre los hombres mientras que la indignidad se pasea por la tierra.

Infame pobreza ¿por qué, pesando sobre mis hombros, llenas de vergüenza mí cuerpo y mi espíritu? Contra mi voluntad, a la fuerza, me enseñas muchas infamias: ¡a mí que entre todos los hombres conozco lo bueno y lo bello[488]!

Sea yo afortunado[489] y amado por los dioses inmortales, oh Cirno; ninguna otra virtud deseo.

Cuando tú, oh Cirno, sufres un infortunio, todos nos entristecemos; pero la inquietud por otra persona es inquietud de un día[490].

No te aflijas en exceso en tu corazón por las dificultades; ni te regocijes en exceso por la prosperidad; pues el saber soportarlo todo es cualidad del hombre noble.

No hay que hacer un juramento como éste: «jamás sucederá tal cosa[491]»; porque los dioses se ofenden y son ellos precisamente quienes tienen en sus manos la realización de las cosas. Del mal suele salir el bien así como del bien el mal; a veces, un

hombre pobre se enriquece repentinamente, y el dueño de grandes riquezas las pierde todas de repente en una noche; a veces, el hombre prudente se equivoca mientras la gloria se hace compañera del insensato y el malvado, a pesar de serlo, logra honrosas distinciones.

Si tuviera[492], oh Simonides, las riquezas que poseí en un tiempo, no me sentiría a disgusto cuando trato a los hombres de bien; pero ahora esas riquezas pasan de largo junto a mí, que sé lo que son, y me hace andar mudo la miseria, aunque me daría cuenta mejor que otros muchos de que ahora vamos a la deriva[493] con las blancas velas recogidas, más allá del mar de Melos, en medio de la noche obscura[494]; la tripulación no quiere achicar el agua, el mar se lanza por encima de ambas bordas y apenas es posible salvarse. Pero ellos actúan: han quitado el mando al hábil piloto que con su arte velaba por la nave y se dedican a la rapiña; la disciplina ha desaparecido y no hay un justo reparto a la luz del día; mandan los cargadores y los malos están siempre encima de los buenos: temo que la ola se trague a la nave. Estos ocultos enigmas los dirijo a los hombres de bien; pero hasta un hombre vil los comprendería, si es inteligente[495].

Hay muchos ignorantes que son ricos, mientras que otros, maltratados por la cruel pobreza, tienen nobles aspiraciones; pero unos y otros están imposibilitados de obrar: a los unos se lo impide la falta de dinero, a los otros, la falta de inteligencia.

No es posible a los hombres luchar contra los inmortales[496] ni juzgarlos: a nadie es ello lícito.

No se debe causar daño cuando no es ocasión de causar daño, ni hacer lo que no es mejor llevar a término.

Ojalá, lleno de alegría, acabes felizmente el viaje a través del vasto mar y ojalá Poséidon te conduzca al término para alegría de tus amigos.

El exceso ha perdido a muchos hombres insensatos; pues es difícil conocer la medida cuando las cosas deseables están al alcance de tu mano.

No puedo, corazón mío, conseguir para ti todo lo que deseas[497]; ten paciencia: no eres el único enamorado de las cosas bellas.

En la prosperidad tengo muchos amigos; pero si me ocurre alguna desgracia, son pocos los que me guardan fidelidad.

La mayoría de los hombres[498] sólo conoce una excelencia: la riqueza. Las demás, ahora viene a verse que no eran de ningún provecho, aunque poseas la justicia del propio Radamanto[499] y seas más avisado que Sísifo[500], el hijo de Eolo, que gracias a sus múltiples argucias regresó de la morada de Hades convenciendo con sus palabras lisonjeras a Perséfona, la diosa que da a los mortales el olvido, que extravía su razón; nadie había aún discurrido esto después de envolverle la negra nube de la muerte y de llegar al sombrío país de los muertos pasando las negras puertas que aprisionan a sus almas, a pesar de su resistencia. Y sin embargo, fue de allí de donde regresó el héroe Sísifo a la luz del sol, gracias a su ingeniosidad. Ni son tampoco de ningún provecho aunque finjas mentiras parecidas a verdades, poseedor de la lengua elocuente de Néstor, semejante a un dios, y seas más rápido en la carrera que las veloces Harpías[501] y que los hijos de Boreas[502], cuyos pies son ligeros. Todo el mundo, en conclusión, debe penetrarse de esta idea: que la riqueza tiene en todas las cosas el mayor poderío.

Igual riqueza tienen el que posee mucha plata, oro, campos de tierra fértil, caballos y muías, y aquel al que le es dado lo necesario: tener contentos su estómago, sus costados y sus pies y disfrutar del amor femenino o masculino ; cuando llega la edad de estas cosas y la juventud entra en su plenitud, son estos los bienes de los mortales, pues nadie llega a la mansión de Hades

con todas sus muchas riquezas: aunque pagara un rescate, no podría escapar a la muerte ni a las terribles enfermedades, ni a la infame vejez que se acerca[503].

A las preocupaciones de los hombres les han correspondido en suerte alas multicolores: lloran por su vida y por sus medios de subsistencia[504].

Padre Zeus, ojalá fuera voluntad de los dioses que los malvados se gozaran en su insolencia, consintiéndolo en su corazón; pero también que aquel que inicuamente comete crímenes con plena conciencia, sin cuidarse para nada de ninguno de los dioses, expiara a continuación sus malas acciones, y las locuras de los padres no fueran en el futuro una desgracia para los hijos; además, que los hijos de un padre injusto que conocieran y pagaran la justicia, oh Cronida, temerosos de tu ira y amantes siempre de la justicia a la vista de sus conciudadanos, no pagaran ninguna culpa de sus padres. Ojalá fuera ésta la voluntad de los dioses felices; ahora en cambio el culpable logra salir indemne y es otro el que después sufre la desgracia[505].

¿Cómo es justo, rey de los inmortales, que un hombre que está alejado de acciones injustas y no es culpable de ningún abuso ni perjurio, sino que es justo, no reciba un trato justo? ¿Cuál de entre los demás mortales, al verle, mostrará respeto a los inmortales o con qué estado de espíritu lo hará, cuando un hombre injusto y malvado que no hace nada por evitar la cólera de ninguno de los hombres ni de los dioses, se ensoberbece ahíto de riquezas, mientras que los hombres justos están en la estrechez, agobiados por la dura pobreza?

Sabedor de estas cosas[506], mi querido amigo, acumula riquezas manteniendo tu corazón virtuoso lejos de la culpa, recordando siempre mis versos; al final te sentirás contento de haber obedecido a mis prudentes consejos.

Ojalá Zeus, que mora en el cielo, coloque siempre su diestra sobre esta ciudad para protegerla e igualmente los demás felices dioses inmortales[507]; que Apolo lleve por buen camino mi lengua y mi pensamiento; y que la lira y la flauta entonen su canto sagrado[508]. Bebamos nosotros en tanto, después de habernos conciliado a los dioses con libaciones, cambiando bromas entre nosotros y sin temor a la guerra promovida por los medos[509]. Sería muy preferible, obrando de esta manera, vivir en el placer alegremente con corazón alegre[510] y sin temores[511], y alejar de nosotros las Keres funestas: la vejez maldita y el término fatal de la muerte[512].

El servidor y mensajero de las musas, si posee un arte superior, no lo oculte por envidia sino que busque, enseñe y cree: ¿qué va a hacer si no con ese arte si es él el único que lo conoce[513]?

Febo rey, fuiste tú quien construyó la ciudadela para complacer a Alcátoo[514], el hijo de Pélope; sé tú mismo quien aleje de esta ciudad el salvaje ejército de los medos para que el pueblo, lleno de alegría, te sacrifique espléndidas hecatombes al comienzo de la primavera, mientras se siente regocijado, en torno a tu altar, por la cítara[515] y por la hermosa fiesta, por el baile y el canto del peán y por los gritos. Porque en verdad, tengo miedo al ver la locura y la discordia suicida de los griegos; pero tú, Febo, senos favorable y guarda esta ciudad[516].

Sí, yo llegué un día hasta Sicilia, llegué a la tierra de Eubea, sembrada de viñedos[517], a Esparta, la gloriosa ciudad del Eurotas, poblado de cañas; y todos me acogían amistosamente a mi llegada, pero ninguna alegría daban a mi corazón: hasta tal punto sentí que no había nada más querido que la patria[518].

Que ningún otro objeto de entusiasmo que la virtud y el arte[519] aparezca ante mis ojos; pueda yo, dueño siempre de él, re-

gocijarme con la lira, el baile y el canto, y tener un corazón honrado en compañía de los hombres de bien.

Alegra tu corazón sin hacer daño con obras crueles a ningún extranjero ni habitante del país, sino siendo justo; de entre tus poco comprensivos conciudadanos habrá unos que hablen mal de ti y otros mejor que aquellos[520].

Hay quien censura mucho a los buenos y hay quien Ies alaba; mientras que a los malos no se les dedica ningún recuerdo.

Ningún hombre deja de ser criticado sobre la tierra; pero es preferible que no se ocupe de uno demasiada gente.

No existirá nunca ni ha nacido aún ningún hombre que entre en el reino de Hades después de haber sido grato a todos; pues tampoco Zeus, hijo de Crono, que reina sobre los mortales y los inmortales, es capaz de dar gusto a todos.

Con más exactitud que el compás, el cordel[521] y la escuadra y lleno de precauciones debe proceder, oh Cirno, el enviado a consultar el oráculo, al que la sacerdotisa del dios da en Delfos su respuesta desde el rico santuario; pues si se añade algo, no hay posibilidad de hallar luego ningún remedio, y si se quita, no es posible dejar de ser acusado de culpa por los dioses.

Me ha sobrevenido una desgracia que no es peor que la muerte cruel, pero sí más penosa, oh Cirno, que todas las demás: me han traicionado mis amigos. Voy a acercarme a mis enemigos y ver también cuáles son sus sentimientos.

Un buey que está colocado sobre mi lengua pisándola con su fuerte pata[522] me impide hablar aunque estoy enterado.

Cirno, no es posible en modo alguno evitar aquello que es fatal que se sufra; y lo que es fatal que se sufra, no temo sufrirlo.

Hemos caído en una desgracia muy deseada en la cual ojalá, oh Cirno, nos alcance a ambos el destino fatal de la muerte[523].

Muy poca es la estimación de que gozan, oh Cirno, los que no honran a sus padres cuando se hacen viejos.

No ayudes a triunfar a ningún tirano llevado por la esperanza y cediendo al deseo de ganancia; no le mates tampoco si le has prestado un sagrado juramento.

¿Cómo vuestro corazón[524] tiene el valor de cantar al son de la flauta? Desde la plaza se ve la frontera de nuestra tierra, que os alimenta con sus frutos ¡a vosotros que en vuestros rubios cabellos lleváis en los banquetes rojas guirnaldas! Corta, escita[525], tu cabellera, haz cesar la fiesta y llora por esta tierra perfumada que perece.

Por ser confiado perdí mis riquezas y por ser desconfiado las salvé: ambos pensamientos me producen dolor[526].

Todo está aquí perdido y corrompido[527] y ninguno de los felices dioses inmortales, oh Cirno, es culpable, sino que son la violencia, el deseo de ganancias viles y el desenfreno humanos los que nos han arrojado de la prosperidad al infortunio[528].

Dos funestos extremos[529] encierra la bebida para los infelices mortales: la sed que desgarra los miembros y la embriaguez funesta; en medio de las dos me moveré y no lograrás persuadirme a no beber ni a embriagarme en exceso[530].

Por las demás cosas que me da, el vino me es agradable, pero por una me es desagradable: cuando después de embriagarme me hace presentarme ante un enemigo mío.

Siempre que se sube arriba de abajo que estaba, hay que regresar a casa dejando de beber[531].

Es fácil causar daño a un hombre que está en buena situación; mientras que arreglar lo que está en mala, es difícil.

Pisotea al pueblo insensato, pínchale con un afilado aguijón y ponle al cuello un pesado yugo: pues entre todos los hombres a cuantos contempla el sol, no podrás hallar un pueblo tan amigo de la esclavitud[532].

Ojalá Zeus Olímpico aniquile al hombre que con palabras lisonjeras quiere engañar a su amigo.

Aunque ya lo sabía yo antes, ahora sé mucho mejor que los hombres viles no guardan gratitud ninguna.

Muchas veces esta ciudad, por la incapacidad de sus jefes, ha navegado a lo largo de la costa como un barco a la deriva[533].

Cuando alguno de mis amigos[534] ve que padezco algún infortunio, vuelve la cabeza y no quiere ni mirarme; mientras que cuando tengo algún éxito —lo que pocas veces le sucede a un hombre— recibo muchos saludos y muestras de amistad.

Mis amigos me traicionan[535] y no quieren darme nada delante de la gente; pero yo, espontáneamente, salgo de casa a la tarde y regreso a la mañana cuando resuena el canto de los gallos que se despiertan.

La divinidad concede la riqueza a muchos hombres vulgares aunque con su presencia no representa un beneficio para ellos ni para sus amigos; en cambio, la gran gloria del valor[536] jamás perecerá, pues un guerrero salva a su tierra y su ciudad.

Que caiga sobre mí el ancho cielo de bronce[537] — temor de los hombres nacidos en el suelo — si no ayudo a los que me quieren y no soy el dolor y el gran azote de mis enemigos[538].

Oh vino, por unas cosas te alabo y por otras te censuro; no puedo amarte ni odiarte de un modo absoluto. Eres una cosa buena y mala: ¿qué hombre cuerdo es capaz de censurarte o de alabarte?

Sé joven, corazón mío: pronto vivirán otros hombres y yo, muerto ya, seré tierra negra.

Bebe este vino[539] que produjeron para mí bajo las cumbres del Taigeto las viñas que plantó en los valles de la montaña el viejo Teotimo, hombre amado por los dioses, llevando agua fresca del Platanistunte. Bebiéndolo, disiparás las crueles in-

quietudes[540] y una vez que te embriagues serás mucho más optimista.

Que la Paz y la Riqueza[541] protejan nuestra ciudad para que yo pueda celebrar festines en compañía de otros amigos; yo no amo la guerra funesta.

No prestes demasiado oído al heraldo mientras grita largamente; pues no estamos luchando por la tierra de nuestros padres.

Pero es vergonzoso no atreverse a dirigir la vista a la guerra lacrimosa que llega y viene montada en sus veloces caballos[542].

¡Dolor por la cobardía! Ha perecido Cerinto y los fértiles viñedos de Lelanto son arrasados; los hombres de bien están desterrados, los malvados gobiernan la ciudad. Ojalá Zeus destruya de esta manera a los descendientes de Cípselo[543].

Ninguna cosa mejor que la inteligencia posee el hombre en sí mismo; y ninguna más funesta, oh Cirno, que la falta de ella.

Oh Cirno, si resultara a los mortales tan difícil conocer todas las cosas[544] como el corazón que cada uno tiene en el pecho y las acciones de los justos y los injustos, tendrían los humanos un gran azote sobre sí.

Para cada cosa hay uno que es peor y otro que es mejor; y ningún hombre es entendido en todas ellas.

El que[545] administra bien su dinero, midiendo sus aspiraciones según sus medios de fortuna[546], posee a los ojos de los hombres inteligentes la virtud más digna de estima; porque si fuera posible conocer la hora de la muerte, aquella a la que debe llegar cada uno para que descienda al Hades, sería natural que el que hubiere de esperar durante más tiempo la hora fatal, ahorrara más el dinero que tuviere. Sin embargo, ello no es así; y por ello tengo un gran dolor, y hay algo que me roe el corazón y estoy indeciso. Me encuentro en una encrucijada[547]; delante de mí hay dos caminos y dudo cuál tomar: el de vivir es-

trechamente en la indigencia sin gastar nada o el de vivir placenteramente sin trabajar apenas. Porque yo he visto a alguno que escatimaba el dinero y jamás daba a su estómago, aunque era rico, una comida aceptable; pero antes de llegar a la vejez descendió a la morada de Hades en tanto que un heredero cualquiera se hacía dueño de sus riquezas: esto es trabajar en vano y no dejar el dinero a quien uno quiere. Vi también a otro que por complacer a su vientre malgastó su dinero y dijo: «Me marcho después de satisfacer mis gustos»; y ahora pide limosna a todos sus amigos cuando los ve. Por tanto, oh Democles, lo mejor de todo es gastar en relación con el dinero de uno y ser un buen administrador. De esta forma no darás a otro participación en los frutos de tu trabajo después de haber trabajado tú solo ni, pidiendo limosna, serás como un esclavo, ni tampoco en el caso de que llegues a la vejez, se te habrá consumido todo tu dinero. En una generación como ésta, tener dinero es la cosa mejor: pues si eres rico tienes muchos amigos, pero si eres pobre, pocos, y una misma persona ya no es un hombre bueno igual que antes.

Ser ahorrativo es preferible, puesto que cuando mueres nadie te llora a no ser que vea que dejas dinero.

A pocos hombres les son dadas la virtud y la belleza: feliz aquel que recibió el don de ambas cosas. Todos le honran; tanto los jóvenes como los de su edad y los más ancianos le ceden el paso ; cuando envejece es ilustre entre todos los conciudadanos y nadie osa tratarle sin consideración ni justicia[548].

No puedo cantar con voz armoniosa como el ruiseñor; porque, en verdad, la noche última fui de ronda. No me disculpo con el flautista; me he quedado sin voz aunque no carezco de dotes para el canto.

Me colocaré aquí, cerca del flautista y a su derecha, y cantaré después de invocar a los dioses inmortales.

Recorreré un camino recto, como siguiendo el cordel y sin desviarme a uno ni otro lado: pues es preciso que yo píense en todo con justeza. Engrandeceré mi patria, esta ilustre ciudad, sin echarme en los brazos del pueblo ni prestar oído a hombres injustos.

Alcancé[549] a la carrera a un cervato que estaba bajo la teta de la cierva —tal un león que confía en su fuerza— y no bebí de su sangre; escalé las altas murallas de la ciudad y no la saqueé; enganché al carro los caballos y no subí a él, hice y no hice, realicé y no realicé, obré y no obré, llevé a término y no llevé a término.

Quien hace bien a hombres viles tiene dos castigos: pierde mucho dinero y no logra ningún agradecimiento.

Si después de haber recibido de mí un gran favor no me quedas agradecido, ojalá llegues otra vez a mi casa necesitando algo.

Mientras era yo solo[550] el que bebía de la fuente de negras ondas, su agua me parecía buena y hermosa; pero ahora está ya enturbiada y el agua está llena de fango: beberé de otra fuente o de un río.

Jamás alabes[551] a nadie antes de conocerle a fondo y de saber quién es en cuanto a sentimientos, índole y carácter. Hay muchos hombres que tienen un carácter falso y traidor y lo ocultan adoptando por un día otra manera de ser; pero el tiempo descubre el carácter verdadero de todos ellos. De esta manera, yo mismo me equivoqué mucho en mis juicios: me apresuré a alabarte antes de conocer bien todo tu carácter; pero ahora, como si fuera una nave, me encuentro ya lejos de ti.

¿Qué mérito es lograr el premio[552] al buen bebedor? Muchas veces, en verdad, un malvado vence a un hombre bueno.

Ningún hombre, una vez que le cubre la tierra y que desciende al Erebo, morada de Perséfona, siente el placer de oír al flau-

tista o la lira o de recibir los dones de Dioniso[553]. Viendo esto, quiero tener alegría en mi corazón mientras aún mis rodillas son ágiles y mantengo erguida la cabeza.

Que nadie sea mi amigo con palabras, sino también con obras: séame útil tanto con su brazo como con su fortuna; y que no halague con palabras mi corazón ante la crátera, sino que se le vea haciéndome, si puede, algún bien.

Reposemos[554] nuestro corazón en la alegría de las fiestas, mientras aún puede gozar las obras deseables del placer; pues tan veloz como el pensamiento se pasa la brillante juventud. No es más rápida la carrera de los caballos que llevan raudos a un héroe al trabajo de la lanza, alegres a la vista de la fértil llanura.

Bebe cuando beban; y cuando estés triste en tu corazón que ningún hombre conozca tu dolor.

Unas veces te afligirás del trato que sufres y otras te alegrarás de ser tú el que lo dé: pues unas veces es uno y otras otro el que puede obrar así[555].

Si me desafiaras a entonar un hermoso canto, oh Academo, y el premio para ti y para mí en nuestra competición poética fuera un joven en la flor de la edad, conocerías cuán superiores son los mulos a los asnos.

… y cuando el sol[556], a la mitad del Camino del día, aguije en el cielo a sus caballos de pezuñas sin hender, pongamos fin, en el momento en que cada uno lo desee, a la comida: de hacer al vientre el presente de toda clase de delicias; y que una hermosa muchacha lacedemonia, con sus manos delicadas, lleve fuera en se· guida el aguamanos y nos ponga las coronas.

Esta es la verdadera cualidad excelsa, el título de gloria mejor y más honroso del mundo para el sabio; es éste un bien común para el estado y para el pueblo todo: el que un guerrero, con las piernas bien abiertas, permanezca firme en primera fila[557].

Voy a dar un consejo a todos los hombres: que mientras, poseyendo la brillante flor de la juventud, tengan pensamientos de alegría, disfruten de sus riquezas; pues los dioses no permiten a los hombres perecederos alcanzar la juventud dos veces[558] ni librarse de la muerte: la vejez triste y funesta descubre su naturaleza mortal y se abraza a lo más alto de su cabeza[559].

Oh feliz, afortunado y dichoso aquel que baja a la sombría mansión de Hades sin haber conocido la lucha y antes de haber lois temido a los enemigos, de haberlos pisoteado forzado por la necesidad[560] y de haber sometido a prueba los sentimientos de sus amigos.

Un sudor copioso corre al punto por mi piel y me siento arrebatado al contemplar la bella flor de la primera edad, tan delicada como hermosa. ¡Ojalá fuera más duradera!; pero la juventud incomparable es de vida tan corta como un sueño y en seguida queda suspendida sobre nuestra cabeza la funesta y deforme vejez[561].

Jamás pondré mi cuello bajo el pesado yugo enemigo, ni siquiera aunque el Tmolo[562] pese sobre mi cabeza.

Los hombres viles son más malvados en el infortunio mientras que el comportamiento de los buenos es siempre más recto.

Es fácil en el mundo obrar el mal, mientras que la realización del bien es difícil, oh Cirno[563].

Ten valor, alma mía, en el infortunio, aunque has padecido sufrimientos imposibles de soportar; es el corazón de los cobardes el que es más fácil de conturbar; en tus fracasos no gimas ni te llenes de dolor ni importunes a tus amigos ni des placer a tus enemigos acreciendo tu dolor: un hombre no puede rehuir fácilmente los regalos de los dioses, decretados por el destino, aunque se sumerja hasta el fondo del mar espumante o le tenga en su seno el Tártaro sombrío.

Es muy difícil engañar a un hombre de bien; ésta es la opinión a favor de la cual se ha fallado hace tiempo en mi corazón, oh Cirno.

Aunque ya antes lo sabía, ahora sé mucho mejor que los hombres viles no guardan gratitud ninguna.

Son insensatos y tontos los hombres que no beben vino cuando comienza la época del Perro[564].

¡Venid aquí con un flautista! Bebamos riendo junto a un hombre que llora, regocijándonos con sus penas.

Durmamos: la guardia de esta ciudad de fértil suelo, nuestra querida patria, correrá a cargo de sus guardianes.

Sí por Zeus, aunque alguno de éstos está dormido bien arropado, recibirá con regocijo a nuestra alegre comitiva.

Alegrémonos ahora bebiendo en medio de una agradable conversación; los dioses se cuidarán de lo que haya de suceder después[565].

Voy a darte buenos consejos como un padre a su hijo[566]; grábatelos tú en tu corazón y tu cabeza. Jamás te atraigas la desgracia por precipitación; reflexiona, por el contrario, con tu meditación profunda y tu juicio inteligente. El deseo y el pensamiento de los hombres apasionados se echa a volar, mientras que la reflexión procura éxito y sensatez.

Dejemos esta conversación; toca la flauta para mí y entreguémonos ambos al recuerdo de las Musas; pues éstas nos concedieron a ti y a mí poseer sus amables regalos y hacer partícipes de ellos a nuestros vecinos[567].

Timágoras[568], mirando desde lejos es difícil conocer el carácter de muchos hombres, aunque se sea un sabio; pues unos ocultan con la riqueza su maldad y otros su virtud con la pobreza funesta.

En la juventud se puede dormir toda la noche con alguien de nuestra edad satisfaciendo el deseo de las obras del amor; se

puede cantar en el festín acompañado por el flautista. Ninguna cosa es más agradable que estas para los hombres y las mujeres ¿Qué me importan la riqueza y el honor[569]? El placer unido a la alegría es superior a todo.

Insensatos y tontos son los hombres que lloran a los que mueren y no a la flor de la juventud que se marchita.

Está alegre, corazón mío; pronto vivirán otros hombres y yo, muerto ya, seré tierra negra.

Cirno[570], acomoda tu carácter, tan rico en facetas diferentes, a cada uno de tus amigos, componiéndote una manera de ser semejante a como es cada uno de ellos; imita ahora al uno, adopta luego un temperamento diferente. La habilidad tiene más eficacia que una virtud excelsa.

Cuando una empresa está inacabada, es muy difícil saber qué fin va a darle la divinidad; pues hay tendido un obscuro velo, y antes de que suceda lo que ha de suceder, los mortales no pueden percibir la frontera que delimita lo imposible.

No hablaré mal de ninguno de mis enemigos si es un hombre bueno[571], ni bien de ningún villano aunque sea mi amigo.

Cirno[572], esta ciudad está preñada y temo que para un hombre sin ley que acaudille una cruel revolución; porque estos ciudadanos aún están sanos, pero los jefes han venido a caer en una gran vileza.

No seas mi amigo de palabra y tengas tu pensamiento y tu corazón puestos en otra parte, si es que me quieres y tienes un carácter fiel: o ámame con voluntad sincera o rompiendo conmigo sé mi enemigo riñendo abiertamente.

Así debe el hombre bueno mantener firme hasta el fin su afecto por su amigo una vez que lo haya otorgado.

Demonacte, te resulta duro sufrir frecuentes contrariedades: pues no sabes hacer más que lo que te place.

Castor y Polux, que moráis en la divina Lacedemonia junto al Eurotas de bella corriente: que si alguna vez maquino algún perjuicio para un amigo, lo reciba yo mismo; mas sí lo maquina él para mí, que reciba uno doble[573].

Mi corazón está en una duda angustiosa respecto a mi amor por ti: no puedo odiarte ni quererte[574] porque me doy cuenta de que cuando un hombre llega a lograr nuestro amor, es difícil odiarle y difícil querer a uno que no se deja querer.

Busca ahora a otro con tu mirada; yo no tengo ninguna necesidad de hacer eso; agradéceme los favores de antes.

Ahora me levanto con mis alas, como un pájaro de un gran lago, huyendo fuera del alcance de un mal hombre, después de romper el lazo; y tú, que has perdido mi amistad, conocerás más tarde mi astucia.

… ese que te dio consejos relativos a mi persona y que te exhortó a que me abandonaras traicionando mi amistad.

El desenfreno[575] perdió a Magnesia, a Colofón y a Esmirna; y sin duda ninguna, oh Cirno, también os perderá a vosotros.

El tener una opinión preconcebida es un gran mal para los hombres y la prueba es lo mejor; muchos, sin haber dado una nos prueba de sí, tienen fama de buenos. Ofreciéndote a la piedra de toque y siendo frotado por ella al lado del plomo, si eres oro puro, serás honorable a los ojos de todos.

¡Ay desgraciado de mí! Al ser víctima del infortunio me he convertido en objeto de irrisión para mis enemigos y de dolor para mis amigos.

Cirno[576], los hombres de bien de antes son ahora villanos y los villanos de antes son ahora gente de bien. ¿Quién sería capaz de soportar este espectáculo: el que los buenos no posean honores ningunos y los malos sí? El hombre de bien busca como esposa a la hija del villano; y engañándose unos a otros, se ríen unos de otros, sin distinguir el bien del mal.

Afligido en mi corazón me hallo en la mayor desesperación; pues no he escapado del reino de la pobreza.

Eres rico y me echaste en cara mi pobreza; sin embargo, tengo algunos bienes y los demás los lograré con el trabajo, orando a los dioses.

Oh Pluto, el más hermoso y deseable de los dioses todos[577]: con tu ayuda, hasta el malvado se convierte en noble.

Ojalá tuviera yo la edad juvenil y me amaran Febo Apolo, hijo de Leto, y Zeus, el rey de los inmortales, a fin de vivir libre de todas las calamidades regocijándome en mi corazón con la juventud y la riqueza.

No me recuerdes[578] mis infortunios: he sufrido tanto como Ulises, que volvió a la tierra escapando de la morada de Hades; el hombre inteligente que con su valor, que no conoce la compasión, mató a los pretendientes de Penélope, su esposa legítima, que le esperaba junto a su hijo querido hasta que pisó la tierra y… la horrible mansión…

Beberé sin preocuparme por la pobreza que corroe mi corazón ni por mis enemigos, que hablan mal de mí; pero gimo por la amable juventud que me abandona y lloro por la triste vejez que se me acerca.

Cirno, hagamos desaparecer el comienzo del dolor de nuestros amigos antes de que se vayan, y busquemos medicinas para la llaga que se les forma.

1135 La Esperanza[579] es el único dios bueno que habita entre los hombres, mientras que los demás se marcharon al Olimpo abandonándoles; se fue de su lado la Buena Fe, gran diosa; se fue la Templanza, y las Gracias, amigo mío, abandonaron la tierra; y entre los hombres ya no son respetados los juramentos basados en la justicia y nadie reverencia a los dioses inmortales. Pereció la raza de los hombres piadosos y ya no reconocen las leyes humanas ni las de la piedad. Sin embargo, en tanto que el

hombre vive y contempla la luz del sol, debe venerar a los dioses y permanecer fiel a la Esperanza; que ore a los dioses y, cuando quema los pingües muslos de las víctimas, haga en honor de la Esperanza su primero y su último sacrificio ; y tenga siempre cuidado con los discursos sinuosos de los hombres injustos que sin cuidarse para nada de los dioses inmortales siempre dirigen su codicia a los liso bienes ajenos, realizando tratos vergonzosos para obrar el mal.

No dejes jamás a tu amigo y busques otro prestando oído a las palabras de hombres viles.

Ojalá me fuera dado vivir en la riqueza libre de agobiosas preocupaciones, sin sufrir ningún daño ni padecer ningún infortunio.

No deseo ser rico ni lo imploro de los dioses; ojalá, por el contrario, me fuera dado vivir con poco dinero sin padecer ningún infortunio[580].

La riqueza y la sabiduría[581] son para los mortales las cosas más difíciles de conquistar: pues no es posible saciar el ansia de riquezas e, igualmente, el hombre más sabio no rehúsa la sabiduría, sino que la desea y no puede satisfacer su anhelo de ella.

Oh hombres de ahora, que sois como niños; yo no tengo ninguna necesidad de hacer eso; agradéceme los favores de antes.

Es preferible no dejar un tesoro a los hijos; da en cambio, oh Cirno, a los hombres de bien que te lo piden[582].

No existe nadie feliz en todo; pero el hombre bueno conserva el valor aunque esté en la desgracia y ello no sea conocido, mientras que el malo no sabe tener un comportamiento igual en la prosperidad y el infortunio. Los dones de los inmortales que caen en suerte a los mortales, son de distintas clases; pues bien, hay que tener valor para aceptar los regalos de los inmortales tal cual los dan.

Los ojos, la lengua, los oídos y el espíritu de los hombres inteligentes nacen en medio del corazón[583].

Un amigo debe ser un hombre tal que conociendo a su compañero le soporte, aunque sea de mal carácter, igual que a un hermano. Grábate, querido, estos consejos en tu corazón y algún día llegarás a acordarte de mí.

Aunque lo busco no puedo encontrar un amigo tan fiel como yo, en el que no halla cabida la simulación. Ofreciéndome a la piedra de toque y frotándome con ella como el oro frotado al lado del plomo, tengo conciencia de ser un hombre superior.

Mézclate con los buenos y no te juntes con los malos cuando emprendes un viaje de negocios.

Los buenos tienen buena respuesta y buenas obras, mientras que las miserables palabras de los malos se las llevan los vientos.

De las malas compañías nacen infortunios; tú mismo te enterarás bien de ello, ya que has pecado contra los grandes dioses inmortales.

La inteligencia[584], oh Cirno, es lo mejor que los dioses otorgaron a los mortales; gracias a la inteligencia el hombre conoce la medida de toda cosa. Feliz el que la posee en su espíritu; es en verdad muy preferible al funesto desenfreno y a la penosa hartura —la hartura es para los mortales un mal no inferior a ningún otro—: todo infortunio, oh Cirno, nace de aquí[585].

Si no sufres ni haces nunca acciones deshonrosas, oh Cirno, será ésta la mejor prueba de virtud.

Hay que tener valor cuando nuestro corazón está acosado por grandes pesares y pedir además a los dioses la liberación de ellos.

Cirno, reverencia a los dioses y témelos; pues este comportamiento aparta a los hombres de decir y hacer impiedades. Sin embargo, ningún castigo hay de parte de los dioses por derribar

por cualquier procedimiento a un tirano devorador de su pueblo[586].

Oh Cirno, los rayos del sol que alumbra a los mortales, no contemplan a ningún hombre sobre el que no esté suspendida la murmuración[587].

No soy capaz de descubrir el sentir íntimo de mis conciudadanos, pues ni obrando bien ni obrando mal les soy agradable.

La inteligencia y la lengua son un tesoro; pero son cosas que pocos hombres las poseen que sean capaces de hacer buen uso de ambas.

Aunque pague un rescate, nadie es capaz de huir de la muerte ni del pesado infortunio, a no ser que el destino le ponga término; y cuando la divinidad le envía la desgracia, un mortal no puede huir del dolor, conciliándosela con regalos.

No quiero yacer después de muerto en un lecho fúnebre regio, sino gozar de algún placer mientras vivo. Las zarzas y los tapices son igual lecho para un muerto; los leños son para él duros y blandos igualmente[588].

No hagas un falso juramento por los dioses; no es posible ocultar a los inmortales la deuda que se ha contraído con ellos.

He oído, oh Polipedes, el canto de ese ave de agudo chillido[589] que ha venido a anunciar a los mortales el tiempo de la arada. Ha sacudido mi negro corazón porque otros poseen mis campos de hermosas flores y las muías ya no arrastran para mí el curvo arado a causa de la inolvidable travesía[590].

No iré[591] ni le llamaré por su nombre ni irá bajo tierra llorado por mí en su tumba un tirano; tampoco él si yo muriese sentiría dolor ni haría correr de sus ojos lágrimas calientes.

No te impedimos venir a nuestro alegre festín ni te invitamos; eres molesto cuando estás presente y cuando estás ausente nos eres querido.

Por mi familia soy Etón; habito en la bien murada ciudad de Tebas, expulsado de mi patria. No ultrajes a mis queridos padres burlándote abiertamente de mí, oh Argiris, pues tú estás sometida a la esclavitud. Yo padezco, mujer, otros muchos infortunios, puesto que estoy desterrado de mi patria, pero no sufro la triste esclavitud y nadie me vende. Y en verdad, tengo como cualquier otro una hermosa ciudad asentada en la llanura Letea[592].

Cuando estamos sentados junto a un hombre que llora, no debemos reírnos, oh Cirno, regocijándonos con nuestra buena fortuna[593].

Es difícil hasta para el que le odia engañar a un enemigo, oh Cirno; pero al amigo le es fácil engañar al amigo.

La palabra suele dar a los mortales muchos disgustos cuando su razón, oh Cirno, se nubla.

Nada hay, oh Cirno, más injusto que la ira, que atrae calamidades al que la tiene al halagar bajamente sus instintos.

Nada hay, oh Cirno, más dulce que una buena esposa; yo soy testigo y sélo tú de mi veracidad[594].

Pues ya me ha llamado a casa el cadáver de un animal marino, que aunque está muerto emite su voz con una boca viva[595].

LIBRO II

Cruel Eros[596], las locuras te han amamantado tomándote en sus brazos : por tu causa pereció la ciudadela de Ilion y pereció el gran Teseo, hijo de Egeo; por tu furor insensato pereció Ayax, el valiente hijo de Oileo.

Oh joven[597], escúchame dominándote; no voy a decirte palabras carentes de persuasión ni de atractivo para tu corazón. Ea pues, haz por comprender mi proposición; al fin y al cabo no estás forzado a hacer lo que no desees.

No dejes jamás a tu amigo y busques otro prestando oído a las palabras de los hombres viles; sin duda muchas veces hablarán mal de mí delante de ti y mal de ti delante de mí; no les prestes oído.

Encontrarás placer pensando en la amistad de antaño, hoy muerta, pero ya no serás dueño de la que pasa junto a ti.

Seamos amigos por mucho tiempo; pero trátate con otros con ese tu carácter traicionero que es la negación de la buena fe.

Jamás se mezclarán el agua y el fuego; jamás nosotros seremos fieles y amigos el uno para con el otro.

No te olvides de mi odio y mi violencia y sabe en tu corazón cómo me vengaré de ti por tu ofensa, en lo que esté en mi mano.

Joven, como un caballo has vuelto a mi establo después que te hartaste de cebada[598], porque echabas de menos un buen ji-

nete, una hermosa pradera, una fuente de agua fresca y unos bosques llenos de sombra.

Feliz el que tiene jóvenes amados, caballos de pezuña sin hendir, perros de caza y huéspedes en tierra extraña.

El que no siente amor por los jóvenes, los caballos de pezuña ‘ sin hendir y los perros, jamás tiene su corazón alegre[599].

Oh joven semejante por tu carácter a los milanos[600] de vuelo errante: tan pronto eres amigo de unos, tan pronto de otros.

Joven, has nacido agraciado de cuerpo, pero tu cabeza soporta una pesada corona de ignorancia; pues tu corazón tiene la manera de ser del milano de cambiante vuelo ya que atiendes a las palabras de otros hombres.

Oh joven que me has dado una mala recompensa por mi buen comportamiento y no me tienes ningún agradecimiento por mis beneficios; ningún favor me has hecho aún, mientras que yo, después que ya muchas veces me he portado bien contigo, no he logrado de ti ninguna consideración[601].

El joven y el caballo tienen igual comportamiento; pues el caballo no llora por su jinete que yace en el polvo sino que hartándose de cebada, lleva al que le sucede; e igualmente el joven ama al que se encuentra presente.

Joven, con tus locuras echaste a perder tus buenos sentimientos y te convertiste en un motivo de vergüenza para nuestros amigos; pero a mí me has dado un momento de placer y a la noche anclé presuroso lejos de los vientos tempestuosos.

Eros surge en hora oportuna, cuando la tierra se cubre de vegetación llena de flores primaverales ; es entonces cuando Eros abandona la hermosa isla de Chipre y va en busca de los hombres esparciendo su simiente a través de la tierra.

… ese que te dio consejos relativos a mí persona y que te exhortó a que me abandonaras traicionando mi amistad.

Cogí con mis garras a un cervato que estaba bajo la teta de la cierva —tal un león que confía en su fuerza— y no bebí de su sangre.

No quiero causarte daño aunque así los dioses inmortales me sean más propicios, oh hermoso joven; pues no soy juez de pecados pequeños, y ya no hay ningún bello joven que no sea culpable de ellos[602].

No seas injusto conmigo, oh joven —todavía deseo ser de tu agrado— y escúchame esto de buen talante: no me burlarás ni engañarás con ninguna treta. Es cierto que has vencido y en adelante tienes la ventaja, pero yo te heriré cuando huyas de mí como dicen que en otro tiempo huyó la doncella, hija de Iasio, que se negaba a casarse con un hombre aunque ya tenía edad para ello; ciñéndose el cinturón esta rubia Atalanta[603] realizó una inútil hazaña, escapando de la casa de su padre; y marchó a las elevadas cumbres de las montañas huyendo de la unión deseable, don de la dorada Afrodita: pero al fin la conoció aunque la rechazaba.

Joven, no causes a mi corazón un dolor cruel y que el amor que te tengo no me arrastre a la morada de Perséfona; teme la ira de los dioses y el juicio de los hombres y ten para mí sentimientos favorables.

Oh joven: ¿hasta cuándo escaparás de mí? ¡Cómo te persigo buscándote! ¡Ojalá me sea posible ver el fin de tu ira! Pero tú, dueño de un corazón violento y altanero, me huyes tan cruel como un milano. Espera un poco y concédeme tus favores: no tendrás por mucho tiempo los dones[604] de la nacida en Chipre, que coronan las violetas.

Conociendo en tu corazón que la flor de la amable juventud es más fugaz que la duración de una carrera, líbrame de la atadura, no sea que también algún día, oh el más fuerte[605] de los jóvenes, sufras esclavitud y te encuentres en tu camino con las

obras penosas de la nacida en Chipre como yo ahora me las encuentro en tu persona; guárdate de ello y que no se apodere de ti ahora esa maldad como de un joven ignorante.

No me has pasado inadvertido al engañarme, oh joven: te he visto perfectamente. Antes no eras amigo de esos con los que ahora estás tan unido y tan amigo mientras que has abandonado con desprecio mi amistad; sino que yo esperaba hacerte amigo fiel entre todos: y sin embargo, ahora tienes otro amigo. Yo, que me he portado bien, estoy en el suelo; /ojalá, al verte, nadie quisiera amar a un joven!

¡Ay desgraciado de mí! Al ser víctima del infortunio me he convertido en objeto de irrisión para mis enemigos y de dolor para mis amigos.

¡Oh joven! Puesto que la diosa Cipris te ha concedido encanto seductor y tu belleza subyuga a todos los jóvenes, oye estas palabras y para complacerme grábalas en tu corazón, sabedor de qué cosa tan terrible de soportar para un hombre es el amor.

Oh diosa nacida en Chipre[606], haz cesar mis tribulaciones, haz desaparecer las preocupaciones que roen mi corazón, condúceme de nuevo al placer, acaba con mis tristes pensamientos, y concédeme realizar las obras de la templanza una vez que con corazón alegre llegue a los límites de la juventud.

Oh joven, mientras que tengas aún imberbe la barbilla, no dejaré de acariciarte aunque tenga que morir por ello.

Para ti el dar es todavía honorable y para mí que te amo no es deshonroso pedir; pues bien, te lo suplico por mis padres, ten piedad de mí, oh bello joven, concediéndome tu favores, si es que algún día has de tener el don de la diosa nacida en Chipre y coronada de violetas y de ir lleno de deseo en busca de otro: que la diosa te haga entonces encontrarte con tus mismas palabras.

Feliz el que estando enamorado hace los ejercicios del gimnasio y cuando llega a casa duerme durante todo el día con un hermoso joven.

Ya no amo a ningún joven, he desterrado violentamente mis dolorosos pensamientos, he huido lleno de placer de mis pesados trabajos y he sido liberado de mi pasión por Citerea, la de la hermosa corona; y tú, oh joven, no tienes ningún atractivo ante mis ojos.

¡Ay! amo a un joven de piel delicada que me expone a las miradas de todos mis amigos aun contra mi gusto. Aguantaré muchas violencias que no deseo sin hacer secreto de ellas; pues no es un joven indigno aquel bajo cuyo yugo se me ha visto caer.

Amar a los jóvenes[607] es una cosa placentera, pues también el hijo de Crono, rey de los inmortales, se enamoró en otro tiempo de Ganimedes y raptándolo se lo llevó al cielo y le convirtió en dios, adornado como estaba con la amable flor de la juventud. Por ello no te extrañes, Simónides, de que se me haya visto caer también a mí bajo el yugo de un bello joven.

Oh joven, no vayas de parranda y presta más bien oído a un viejo: los jolgorios no son convenientes para un joven.

Amargo y dulce[608], amable y cruel es el amor para los jóvenes, oh Cirno, hasta que es satisfecho; porque si se logra satisfacerlo, se convierte en dulce, mientras que si no se logra a pesar de intentarlo, es ésta la desgracia más dolorosa de todas.

Sobre el cuello de los que hacen el amor a los jóvenes hay siempre un yugo de infortunio, doloroso testimonio de su hospitalidad excesiva; pues el que busca afanosamente el amor de un joven, debe poner sobre él su mano igual que sobre una hoguera de sarmientos.

Al perder mi amistad, oh joven, eres como una nave que se estrella contra una roca, y te has agarrado a un cable podrido.

Jamás te haré mal ni aun estando ausente y nadie me persuadirá a no ser tu amigo.

Oh el más bello y seductor de todos los jóvenes[609], detente ahí y óyeme unas cuantas palabras.

Un joven guarda agradecimiento; en cambio, para la mujer no hay ningún amante digno de fidelidad, sino que ama siempre al más próximo[610].

El amor por un joven es hermoso para poseerlo y hermoso para dejarlo; pero es más fácil de hallar que de satisfacer. Mil males y mil bienes provienen de él, pero en esto mismo hay un cierto encanto.

Jamás has aguardado a mis favores, sino que a cualquier llamada corres siempre apresuradamente.

Feliz el que, enamorado de un joven, no sabe nada del mar ni le preocupa en medio de él la caída de la noche.

Eres hermoso, pero por la bajeza de tus amigos te tratas con hombres viles y por ello tienes una fea reputación, oh joven; y yo, que contra mi voluntad perdí tu amistad, salí beneficiado de obrar como un hombre libre.

Las gentes esperaban que vinieras como poseedor de un don otorgado por la diosa nacida en Chipre[611]… el don <de la nacida en Chipre>, coronada de violetas, es para los hombres una carga pesada de llevar si la diosa nacida en Chipre no les libera de sus penas.

Oh diosa nacida en Chipre[612], oh Citerea engañosa, Zeus te ha concedido para honrarte este magnífico presente: sometes el alma prudente de los hombres y no existe ninguno tan fuerte y sabio que pueda escapar de ti.

SUPLEMENTO A LOS VOLÚMENES I Y II

Nueva bibliografía y fragmentos

(1981)

INTRODUCCIÓN

Como ya se ha indicado en la «Introducción General», vol. I, p. XXVI, ha parecido conveniente aprovechar la ocasión de una reedición de esta obra para ponerla al día en cuanto a la bibliografía y nuevos fragmentos, así como añadir una relación de erratas y mejoras más completa que la publicada anteriormente. No era posible, ciertamente, revisar el texto de los poetas aquí editados en general, pero sí realizar esta puesta al día.

La «Bibliografía» se refiere a lo más esencial de lo aparecido desde 1956 y 1959, años de la edición de los dos volúmenes. Han aparecido, efectivamente, ediciones importantes: a más de las ediciones generales que son los *Iambi et elegí Graeci* de M. L. West (Oxford 1971) y los *Poetae elegiaci* de B. Gentili y C. Prato (Leipzig 1979) hay que recordar ediciones particulares importantes, así como una serie de estudios, particularmente numerosos los referentes al nuevo Arquíloco del Papiro de Colonia. No parecía correcto dejar de mencionar, siquiera abreviadamente, este material, ni de utilizarlo en el «Suplemento».

Como quedó dicho, en éste aparecen completados ciertos fragmentos antiguos, por obra de hallazgos papiráceos sobre todo, y se dan otros nuevos. Las menos veces se trata de olvidos en la edición anterior, casi siempre glosas; las más, de fragmentos procedentes bien de nuevos papiros (en ocasiones, no incluidos aún en las ediciones de los líricos), bien de nuevos manuscritos (el *Léxico* de Focio, sobre todo) o del estudio más cuidadoso de textos ya conocidos (Erotiano, Erennius Philo, etc.). Como de costumbre, los fragmentos de atribución dudosa van

notados con un asterisco. Otras yetes, se trata de un cambio de criterio: añado fragmentos de Jenófanes yámbicos o trocaicos, posiblemente procedentes de los *Silos*. Todavía he de señalar los nuevos fragmentos yámbicos de Estesícoro y Semónides procedentes de reconstrucciones de fábulas por mí realizadas a partir de prosificaciones posteriores[613].

De entre este material nuevo, hay que dedicar una atención especial al nuevo Arquíloco del Papiro de Colonia (mi fr. 300) y al nuevo Estesícoro. Diré algunas cosas sobre uno y otro, pues deslindarían el espacio reservado a las notas.

El nuevo epodo de Arquíloco conservado, salvo el comienzo, en el *P. Colon*. 7311 y publicado con amplio comentario por Merkeibach y West en *ZPE* 14, 1974, 97 ss., aumenta en forma notable nuestro conocimiento del poeta. El tema es el de los insultos a Neobula, cuya boda ha negado el padre del poeta y que es acusada de prostituida, y el de la seducción por el mismo de la hermana más joven. Esta seducción tenía lugar, sin duda, en los jardines del templo de Hera, fuera de los muros, a juzgar por el epigrama de Dioscórides (*A.P*. VII 331). en que las Licámbides se defienden de las imputaciones del poeta.

Hay una serie de puntos oscuros. A la interpretación de Merkelbach-West, seguida luego con frecuencia, de que la doncella que la mujer que habla en primer lugar ofrece a Arquíloco es Neobula, se han presentado diversas y fuertes objeciones. Queda, entonces, la duda de quién es (¿una tercera mujer? Pero, entonces, no sabemos quién pueda ser ella ni la que habla, salvo que se haga referencia a las tres Licámbides). Incluso se ha propuesto que las dos mujeres de que se habla, a más de Neobula, serían pupilas de una casa de prostitución regida por Anfimedo (cf. F. Lasserre, «Archiloque et la filie aux cheveux blonds», *AC* 1975, 506-530).

Parece claro que el v. 3 garantiza que Neobula y la que habla son hermanas; por otra parte, el poema añade argumentos a los ya existentes en abundancia a favor de la realidad histórica y biográfica del episodio de las Licámbides en la vida de Arquíloco (cf. D. H. Rankin, «The new Archilochus and some Archilochean questions», *QU* 28, 1978, 7-26 y N. Felson Rubin, «Some functions of the enclosed invective in Archilochus' erotic fragment», *CJ* 79, 1978-79, 136-141). La posición contraria había sido defendida por West.

Pienso que la interpretación acertada es la de M. Treu, «Archilochos und die Schwestern», *RhM* 190, 1976, 97-125 y J. C. Kamerbeek, «Remarques sur le nouvel Archiloque», *Mnemosyne* N.S., 29, 1976, 113-137: la mujer que habla en primer término se ofrece a si misma, a sí misma se refiere en tercera persona: es la hermana menor de Neobula, conocida por otros pasajes y referencias. Arquíloco acepta su amor, pero comienza por tranquilizarla: aspira sólo, de momento, a un placer que no es el del acto sexual. Promete la boda pata más tarde, pero lleva a la joven a los jardines fuera de la ciudad, sin duda en el santuario de Hera; y allí la posee. Es el tema de la seducción, unido, como decimos, al del ultraje contra Neobula.

Creemos injustificados los intentos, basados en razones métricas y lingüísticas sobre todo, de negar a Arquíloco la paternidad del epodo (en este sentido, cf. B. Marzullo, *Museo Critico* 8-9, 1973-74; Th. Geizer, «Archílochos und der neue Kölner Papyrus», *'MH* 32, 1975, 12 ss.; Th. Geizer y W. Theiler, «Ein neugefundenes Archilochos-Gedichte», *Poética* 6, 1976, 468-512, con discusión en que intervienen autores favorables a la autenticidad). En el vol. citado de *Poetica,* así como en artículos de A. Melero-E. Suárez, «El nuevo fragmento atribuido a Arquíloco», *CFC* 12, 1977, 167-199, y en otros citados más arriba y otros más aún, se encuentran argumentos en contra desde los puntos de vista métrico, lingüístico y de contenido.

De otra parte, es claro que el papiro representa una edición de los *Epodos* de Arquíloco, pues sigue nuestro fragmento 80. West ha hecho ver («Archilochus ludens», *ZPE* 16, 1975, 217-218) que nuestro fr. 90 pertenece probablemente a este epodo: o sea, que nos hallamos ante la parte central y final de nuestro epodo IX, del que tenemos algunos fragmentos iniciales (90-82).

Era éste, evidentemente, uno de los poemas más importantes de los que Arquíloco lanzó contra las Licámbides. El tema de la seducción, con un erotismo refinado y sensual, deriva del de la hierogamia en el prado, tal como aparece, por ejemplo, en el *Himno a Afrodita*, y se continúa en la *Oaristys* del pseudo-Teócrito, en *Dafnis y Cloe* de Longo, etc.

En cuanto a los nuevos fr. 1 y 2 de Estesícoro, creo que proceden de un libro de «Yambos» (trímetros y coliambos) de dicho poeta, cuya existencia he hecho verosímil, pienso, en otro lugar («Hacia una nueva edición e interpretación de Estesícoro», *Emérita* 46, 1978, 293 ss. ; también *Historia de la fábula greco-latina* I, Madrid, Universidad Complutense, 1979, 256). Estos yambos, igual que los de Arquícolo y otros más eran poemas políticos o personales que incluían, por lo menos en dos casos, fábulas que servían de «ejemplo»: la de «El caballo, el ciervo y el cazador» y la de «El águila y la serpiente». Sucede que las fuentes que transmiten estas fábulas atribuyéndolas a Estesícoro (Aristóteles y Conón en el primer caso, Eliano en el segundo) conservan en su prosa restos de los yambos originales; incluso se salvan, a veces, en redacciones posteriores en las colecciones de fábulas, a las que llegaron las de Estesícoro a través de una versión prosificada en la colección de fábulas de Demetrio de Falero.

La tradición es mucho más rica para «El caballo, el ciervo y el cazador», que puede reconstruirse muy aproximadamente. Es datable . hacia el año 570, cuando Fálaris se hizo con la tiranía en Hímera, donde Estesícoro, según nuestras fuentes, era

un personaje importante que intervenía en la política local. No es fijable, en cambio, la circunstancia que dio origen a la otra fábula. Una y otra son testimonios, de todos modos, del influjo de la tradición jonia de la fábula yámbica (a partir de Arquíloco) en el poeta siciliano. Sobre esta tradición envío a mi *Historia de la fábula greco-latina* I, citada, 253 ss. Y para los detalles de la reconstrucción remito a un artículo que publicaré en breve en la revista alemana *Philologus*.

Finalmente, como se dijo, añado una nueva lista de «Erratas observadas», que incluye también la rectificación de algunos descuidos y errores.

BIBLIOGRAFÍA

I. EDICIONES Y TRADUCCIONES

CAMPBELL, D. A., *Greek Lyric Poetry,* New York 1967.

CARRIÈRE, J., *Théognis. Poèmes élégiaques*. Nouvelle édition, Paris 1975 (con traducción francesa).

DEGANI, E., *Poeti greet .giambici ed elegiaci,* Milano 1977.

DEGANI, E., BORZACCHINI, G., *Lirici greet,* Firenze 1977.

DIELS, H., KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker* I, Berlin 1961[6] (con traducción alemana).

FARINA, A., *Ipponatte,* Napoli 1963.

FARINA, A., *Senofane di Colofone. loue di Chio,* Napoli 1961 (con traducción italiana).

FARINA, A., *Senofane,* Napoli 1961.

FERRATE, J., *Líricos griegos áremeos. Antología,* Barcelona 1968 (traducción española).

FRANYÜ, Z., SNELL, B., *Maehler, H., Frühgriech. Lyriker I, Die frühen Elegiker,* Berlin 1971 (con traducción alemana).

GENTILI, B. et PRATO, E., *Poetae elegiaci. Testimonia et fragmenta,* Pars I, Leipzig 1979.

GERBER, D. E., *Euterpe. An Anthology of Early Greek Lyric, Elegiac, and lambic Poetry,* Amsterdam 1970.

LASSERRE, F. et BONNARD, A., *Archiloque. Fragments,* Paris 1958 (con traducción francesa).

MARTINA, A., *Solon. Testimonia iteterum,* Roma 1968.

MARZULLO, B., *Frammenti della lírica greca,* Firenze 1965.

MASSON, O., *Les fragments'du-poète Hipponax. Edition critique et commentée,* Paris 1962.

PRATO, C., *Tyrtaeus,* Romae 19682

RUSCHENBURSCH, B., *Die Fragmente des solonischen Gezetzswerkes mit einer Text-und Überlieferungsgeschichte,* Historia Einzelsch. 9, Wiesbaden 1966.

DE SOUSA MEDEIROS, W., *Hiponax de Efeso* I. *Fragmentos dos iambos*. Coimbra 1961.

DE SOUSA MEDEIROS, W., *Hipponactea,* Coimbra 1969.

SZADECZKY-KARDOSS, S., *Nova testimonia de carminibus Mimnermi, Acta antiqua Acad. Scient, hung*. 10, 1962, 247.

SZADECZKY-KARDOSS, S., *Testimonia de Mimnermi vita et carminibus,* Szegedini 1959.

TARDITI, G., *Archilochus,* Roma 1968.

VAN GRONINGEN, B. A., *Theognis,* Amsterdam 1966.

VEITA, M., *Theognis, Elegiarum liber secundas,* Roma 1980.

WEST, M. L., *Iambi et Elegí Graeci ante Alexandrum cantati,* I-II, Oxonii 1972.

WEST, M. L., *Theognidis et Phocylidis fragmenta et adespota quaedam gnómica,* Berlin 1978.

YOUNG, O., *Theognis, Ps.-Pythagoras, Ps.-Phocylides, Chares, Anonymi; Aulodia, Fragmentant Teliambicum,* Leipzig 1961, 1971[2].

II. ESTUDIOS GENERALES

ADRADOS, F. R., *El mundo de la lírica griega antigua,* Madrid 1981.

ADRADOS, F. R., *Orígenes de la lírica griega,* Madrid 1975.

KONTOLEON, N. M., *Archiloque,* Entr. Hardt, X, Vandoeuvres-Genève 1963, 52.

L'épigramme grec. Entretiens Hardt, XIV, Vandoeuvres-Genève 1969.

PFOHL, G., *Die griechische Elegie,* Dermstadt 1972.

TSAGARAKIS, O., *Self-Expression in Early Greek Lyric Elegiac and lambic Poetry,* Wiesbaden 1977.

VARA DONADO, J., «Melos.y Elegía», *Emérita* 40, 1972, 433-451.

WEST, MARTIN L., *Studies'in Greek Elegy and Iambus,* Berlin/New York 1974 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Ge'schichte. 14).

III. ESTUDIOS MONOGRÁFICOS

ADRADOS, F. R., «Propuestas para una nueva edición e interpretación de Estesícoro», *Emérita* 46, 1978, 251-299.

BABUT. D., «Sur la théologie de Xenophane», *Rev. de Rhilol.* 164, 1974, 401-440.

BABUT, D., «Xénophanfc, critique des poetes». *Ant. Class.* 43, 1974, 84-117.

BOSSI, F., «Alcune recenti edizioni di Archiloco 1968-72», *A & R* 21, 1976, 1-18.

BOSSI, F., «Archil, fr. 47 W.», *MCr* 13-14, 1979, 41-43.

BOWRA, C. M., *Early Greek Elegists,* Cambridge I960 (London 1938). *Greek Lyric Poetry from Aleman to Simonides,* Oxford 1961[2] (1949).

BOWRA, C. M., «Xenophanes on the Luxury of Colophon», *On Greek Margins,* Oxford 1970, 109-121.

BURN, A. R., *The Lyric Age of Greece,* London 1961 (I960).

DEFRADAS, J., «Le banquet de Xenophane», *REG* 75, 1962, 344-365.

DECANI, E., *Poeti greet giambi ed elegiaci, Letture critiche,* Milano 1977.

DEL GRANDE, C., «Solone, l'elegia alie Muse», *Filología minore,* Milano-Napoli 1956, 71-76.

DELLA CORTE, F., *La Nanno di Mimnermo, Atti R. Accad. Ligare di Scienze e Lettere* 3, 1943, 1 ss. (= F. della Corte, *Opuscula* I, Genova 1971, 11 ss.).

DIULE, A., «Zur Datierung des Mimnermos», *Hermes* 90, 1962, 257 ss. (ad 3).

EBERT, J. & LUPPE, W., «Zum Neuen Archilochos-Papyrus» *(Pap. Colon, inv. 7511), ZPE* 16, 1975, 223-233.

EISENSTADT, M., «Xenophanes' proposed Reform of Greek Religion», *Hermes* 102, 1974, 142-150.

FALLÍS, R., «La démonstration de l'idée de Dieu chez Xénophane», *Acta Antiqua* 19, 1972, 233-254.

GAGARIN, M., «Δίκη in Archaic Greek Thought», *Class. Philol*. 69, 1974, 186-197.

GALLAVOTTI, C., «Nota al nuovo Archiloco», *MCr* 8-9, 1973-74, 22-31.

GANGUTIA, E., «La poesía griega 'de amigo'y los recientes hallazgos de Arquíloco», *Emérita* 45, 1977, 1-6.

GELZER, Th., «Archilochos und der neue Kölner Papyrus» *(Pap. Colon, inv. 7511), MH* 32, 1975, 12-32.

GELZER - THEILER - KOENEN - WEST - FLASHAR - MAURER, «Ein Wiedergefundenes Archilochosgedicht?», *Poética* 6, 1974, 468-512.

GENTILI, B., «La giustizia del mare: Sol fr. 11 D., 12 West. Semiótica del concetto di *dike* in greco arcaico», *QUCC* 20, 19-75, 159-162.

GENTILI, B., «Lírica greca arcaica e tardo-arcaica», *lntroduzione alio studio della cultura classica,* Milano 1972, 57-103.

GENTILI, B., «Nota ad Archiloco, *P. Col. 7511*; Fr. 2 Tard., 2 West», *QUCC* 1976, 21, 17-21.

GIGANTE, M., «Senofane e la colonizzazione di Elea», *PP* 25, 1970, 236-240.

KAMERBEEK, J. C., «Remarques sur le nouvel Archiloque *(P. Colon, inv. 7511)», Mnemosyne* 29, 1976, 113-128.

LASSERRE, F., «Archiloque et la fille aux cheveux blonds», *AC* 44, 1975, 506-530.

MARCOVICH, M., «A new poem of Archilochus», *GRBS* 16, 1975, 5-14.

MARKIANOS, S. S., «The Chronology of the Herodotean Solon», *Historia* 23, 1974, 1-20.

MARTINA, A., «A proposito di un nuovo studio sulle idee politiche di Solone», *'QUCC* 2, 1966, 131-135.

MARTINA, A., «Plutarco, *Sol,* 14, 8», *QUCC* 14, 1972, 41-45.

MARZULLO. B., «II nuovo Archiloco», AfCV 8-9, 1973-74, 3-4.

MARZULLO, B., «Note al nuovo Archiloco», *MCr* 8-9, 1973-74, 3-4, 32-92.

MELERO BELLIDO, A. — SUÁREZ DE LA TORRE, E., «Un reciente problema para la filología clásica: El nuevo fragmento atribuido a Arquíloco», *CPC* 13, 1977, 167-199.

OLIVA, P., «Solon im Wandel der Jahrhunderte», *Eirene* 11, 1973, 31-65.

PODLECKI, A. J., «Three Greek Soldier-poets, Archilochus, Alcaeus, Solon». *Class. World* 63, 1969, 73-81.

PÖTSCHER, W., «Zu Xenophanes, Frgm. 23», *Emérita* 32, 1964, 1-13.

RANKIN, H. D., «The new Archilochos and some Archilochean questions», *QUCC* 1978, 28, 7-27.

REEKER, H. D., «Solons Reisen», *Antike u. Abendland* 17, 1971, 96-104.

REICHE, H. A. T., «Empirical Aspects of Xenophanes' Theology», *Essays In Ancient Greek Philosophy*. New York 1971, 88-110.

ROIG, A. A., «La teología de Jenófanes», *Revista de Estudios Clásicos* 6, 1955, 203-235.

ROLO, A. A., «Notas a algunos fragmentos jenofaneanos». *Revista de Estudios Clásicos* 4, 1951, 211-231.

ROSENMEYER, T. G., «Elegiac and Elegos», *Calif. Stud, in Class. Ant.* l, 1968. 217-231.

ROSSI, F., «Studi su Tirteo», Atti Istit. Ven. 112, 1953-1954, 369-437.

SCHNEEWEISS, G., «Kroisos und Solon», *Apophoreta für Uro Hölscher zum 60. Geburtstag,* Bonn 1975, 161-187.

SICKLE, J. VAN, «Archilochus. A new fragment of epode», *CJ* 71, 1975, 1-15.

SICKLE, J. VAN, «Select bibliography for the Cologne epode», *Arethusa* 9, 1976, 149-150.

SICKLE, J. VAN, «The new erotic fragments of Archilochus», *QUCC* 1975, 20, 125-156.

SKIADAS, A. D., «Bemerkungen zu Solons fr. 13 D.», *Hermes* 94, 1966, 373-376.

SNELL, B., *Tyrtaios und die Sprache des Epos,* Göttingen 1969.

SPANAR, J., «Θεός und θεοί bei Xenophanes von Kolophon», *Sbornik Praci Filos. Pak. Brnenské Univ*. 10, 1965, 61-69.

STEINMETZ, P., «Xenophanesstudien», *Rh Ai* 109, 1966, 13-73.

SZADECZKY-KARDOSS, S., «Jugend und Alter in den Dichtungen des Mimnermos», *Antik tanulmányok. Studia Antiqua* 8, 1961, 55 ss.

SZADECZKY-KARDOSS, S., «Schrieb Mimnermos Jamben?», *Miscellanea critica Teubner* I. Leipzig 1964, 268 ss.

THEILER, W., «Die Überraschung des Kölner Archilochos», *MH* 34, 1977, 56-71.

TOSÍ, R., «Una ignórala citazione soloniana», *QUCC* 25, 1977, 29.

TOSÍ, R., «Una ignorata citazione soloniana», *QUCC* 25, 1977, 41.

TREU, M., «Archilochos und die Schwestern», *RhM*, 97-126.

TURNER, E. G., *P. Oxy. 2824*, 2-3, London 1971 (Tyrt.).

WEST, M. L., «All unrecognized fragment of Archilochus?», *ZPE* 32, 1978, 1-5, 1970.

WEST, M. L., «Archilochus Ludens». Epilogue of the other editor[1], *ZPE* 16, 1975, 217-219.

WEST, M. L., *Phocylides, JHS* 98, 1978, 164-167.

WEST, M. L., «Two notes on the Cologne epode of Archilochus», *ZPE* 26, 1977, 44-48, 1978.

WEST, M. L., and *Merkelbach*, R., «Ein Archilochos-Papyrus», *ZPE* 14, 1974, 97-113.

WIESNER, J., «Die Eorschungsberichte. I 1 Xenophanes 1957-1969 (1970)», *Anzeiger f.d. Altertumsw*, 15, 1972,

1-15.

ZIEGLER, K., «Xenophanes von Kolophon, ein Revolutionär des Geistes», *Gymnasium 12,* 1965, 189-302.

ARQUÍLOCO

69[614]

… las doncellas (me) expulsaron de su puerta.

80[615]

No está tan floreciente como antes tu suave piel, pues ya se marchita y el surco de la vejez funesta te derrota… huyendo dulce el deseo de tu rostro deseable se ha alejado; pues en verdad sobre ti han caído muchos soplos de los vientos invernales… muchas veces…

144[616]

… pero ahora… quiero… octavo… guiaré… pero la soledad… contestaré… alrededor de… tenga…

191[617]

… (no escaparán) a las Ceres[618] (?), pues espero, espero… el ejército lanzará sus clamores en torno a los infortunados… (les darán) los barrancos (?) su lecho (de muerte) como a un asno arcadlo… mucho esperan los jóvenes… a través de la ciudad la Nodriza de los Jóvenes[619]… será celebrada… te verás forzado (?)… a quién se acerca… amigo de Afrodita… como un hombre feliz…

191[620]

… de un varón…

Jefe que bien sabes con la jabalina… intentas (?). En exceso te excedes… Sabe pues, sabe esto…

290

… enfrente… ardor…

291

… a esta…

292

… excitaste del miembro… a quienes ayudaste… ibas (?) a ayudar… obtuviste en suerte… ea, pues… embelleciste la ciudad… piensas…

295

… de Atenea (?) …una biga…

298[621]

… al modo de los miconios

299

.. .un camino entre extraños…

300[622]

«… absteniéndote por completo: ten igual valor (en la desgracia). Pero si estás ansioso y tu ánimo te apremia, hay en casa de mi padre una que grandemente ansia (la boda), doncella hermosa y tierna: pienso que tiene una figura sin tacha, hazla (tu amiga)».

Esto dijo y yo le contesté: «Hija de Anfimedo[623], mujer buena y sabia a la que ahora cubre la tierra lóbrega, hay muchos placeres de la diosa para los hombres jóvenes, dejando aparte el divino acto[624] : alguno de ellos bastará. Eso otro con calma, cuando ennegrezca ya (la uva) yo y tú, con ayuda de un dios, hemos de decidirlo. Haré lo que tú quieres, mucho me (empuja el deseo) a llegarme bajo los muros y la puerta. No te niegues, querida: iré a los jardines llenos de verdura[625]. Y ahora sabe esto: a Neobula que la posea otro; ay ay, está madura ya. Y es que nunca se sacia, la medida entera de su juventud ha hecho ver esa mujer enloquecida. Que se vaya a los cuervos: ¡ojalá no permita (el Rey de los dioses) que yo tenga esa mujer y llegue a ser

la irrisión de mis vecinos[626]: te prefiero con mucho. Pues tú no eres ni infiel ni doble, mientras que ella es ardiente y se busca (amigos) numerosos. Temo que si me dejo llevar de un ansia excesiva, como (la perra, para) hijos ciegos y de corta vida».

Así hablé: y tomando a la doncella, entre las flores en todo su esplendor la recosté; y cubriéndola con un suave (manto), teniendo su cuello entre mis brazos, mientras se estremecía de miedo cual un cervato (ante el lobo), puse suavemente mis manos en sus pechos allí donde la piel dejaba ver el encanto nuevo de su juventud. Y yo abrazando su cuerpo bello, dejé salir el (blanco) principio de la vida[627] mientras acariciaba su rubia cabellera.

301[628]

Y pronunció las siguientes palabras: «Tuyo es el poder, oh rey».

TIRTEO

2[629]

… oráculos… mente… profecías… todo lo vio… a hombres que se ponían en pie… querido de los dioses[630]… obedezcamos… más próximos a nuestra raza (?). Porque el mismo Zeus Cronida, esposo de Hera la de bella corona, ha entregado esta ciudad a los heraclidas, en cuya compañía abandonamos el ventoso Erineo y llegamos a la isla de Pélope… de la de ojos de lechuza[631]…

SEMÓNIDES

35[632]

… (como un pescador cario que dijo) cuando buscaba un pulpo: si me echo a nadar para pescarlo, pasaré frío, y si no lo cojo, haré morir de hambre a mis hijos.

44[633]

Ni presumas así, sin lavarte, ni te asustes del agua ni lleves sin afeitar la barba, ni cubras tu piel con la inmundicia de una túnica.

45[634]

, …alimentos…

46

… botín de Misios[635]…

SOLÓN

31

… golosina…

32

.. .fincas…

33[636]

… discípulo… compañero…

HIPONACTE

175[637]

Se lo bebió como un lagarto en una cloaca.

181

Hervía como un puchero de puré de lentejas.

182

… la mano derecha.

183

… medio medimno[638].

184[639]

… de broncíneos… de un hombre teniendo como tres veces…

185[640]

… una *quenix* de Cédalo.

186

… la pelvis.

187[641]

… el fármaco.

188

… o un lagarto *q* un mono.

189

… no, por Cadmilo[642].

190

… ajustando…

191

… pene…[643]

192

… cono…

193

… mirto[644].

194

… cerdito[645]…

195

… trituracoños[646] (?)…

196[647]

Yo, oh Leucipo, con el pico carpintero diestro…

JENÓFANES

11[648]

No es igual la invitación a prestar juramento para el impío y para el piadoso.

12[649]

… pero los mortales creen que los dioses son engendrados y tienen

su vestido, su voz y su cuerpo…

13[650]

… yo robaba de ciudad en ciudad.

ESTESÍCORO

1[651]

(Vais a cometer una imprudencia dando una guardia a Fálaris: os contaré una) fábula. (Una vez) un caballo era dueño de una pradera, pero un ciervo (viniendo) estropeaba la hierba (…) y ensuciaba el agua. El caballo (queriendo) castigar al ciervo (…) era inferior por la velocidad de sus patas, (por lo cual) a un cazador como aliado (llamó).· Cuando llegó (…) preguntó (…) al hombre (si podía ayudarle a castigar al ciervo). Y él, si recibía un freno y un jinete (el caballo), prometió que fácilmente le ayudaría (…) (Aceptó el caballo y el hombre le montó. Pronto) yació en el suelo el ciervo, herido por los dardos. Pero el caballo se dio cuenta de que ahora era esclavo del cazador. (La cosa no tuvo ya remedio). Así también vosotros, (oh ciudadanos de Himera), ved no os pase lo mismo que al caballo: pues ya tenéis un freno (al haber hecho a Fálaris general y hay, riesgo de que ahora) triunféis, pero más tarde vosotros mismos sirváis a Fálaris(…).

2[652]

(Unos segadores enviaron a uno de ellos a coger agua y encontró a un águila a punto de ser muerta por una serpiente. Y sabiendo que el águila era de Zeus) servidora y una mala (bestia la serpiente, con su hoz) mató al animal y libró al águila de sus anillos y espiras. (Mezcló el agua y el vino) y lo ofreció a todos y ellos bebieron. (Iba a beber él, pero el águila tiró su copa al suelo). El se irritó (y acusó al águila). Pero volviéndose vio (que los otros estaban muriéndose. Así el águila) pagó su deuda.

Notas

[1] *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums,* New York 1951. <<

[2] Cf. *Snell,* B., *Die Entdeckung des Geistes,* Hamburg 1948, 58 y ss. <<

[3] Cf. *Zacher,* K., *Beiträge zur griech. Wortforschung, I Elegos,* Philologus 57 (1888) 8-23. <<

[4] Cf. *Schmid,* W., *Gesch. der griech. Literatur* I, 1, 355. <<

[5] En Hermes 62 ('27) 118, n. 2 (artículo *Die Christianisierung einer Tibullusstelle*). <<

[6] Cf. *Reitzenstein,* R., *Epigramm und Skolion,* Glessen 1903, 45 ss. y las rectificaciones de O. *Crusius* LZB 1894, 725 y RE V, II, 2265. <<

[7] Cf. *Crusius,* O., l. c. 2263. <<

[8] Cf. *Preller, Demeter,* Hamburg 1837, 261 s. <<

[9] E. M. 327, 5: ἐλεγαίνειν´ τὸ παραφρονεῖν, Hsch.: ἐλεγαίνειν´ ἀσελγαίνειν, etc. <<

[10] Cf. Semas de Delos en Ateneo 622 B sigs.; *Himno a Demeter* 202 ss.; Aristófanes, *Ranas* 384, etc., así como *Geffcken, Griechische Literaturgeschichte* I, 387; *Gerhard,* RE IX, I, 655. <<

[11] Λεχτιχώτατον (Aristóteles, *Poética* 1449[a] 24). <<

[12] Cf. Introducción, capítulo 2. <<

[13] Cf. *Hoffmann - Debrunner, Gesch. der griech. Sprache,* I, Berlín [3] 1953, 82 ss. <<

[14] Cf. Plutarco. *De música* 1141 A. <<

[15] Cf. mi trabajo *La poesía de Arquíloco e Hiponacte a la luz de los últimos descubrimientos papirológicos* y *epigráficos* (en prensa en las *Actas del Primer Congreso Español de Estudios Clásicos*). <<

[16] Las conclusiones de Wilamowitz en su *Textgeschichte der griechischen Lyriker* sobre todos estos problemas están superadas por los nuevos datos e interpretaciones. Haría falta un nuevo estudio. En las Introducciones parciales se adelantan algunas conclusiones. <<

[17] Sólo recoge, a fin de no hacerlo interminable, los casos en que es probable la imitación de un pasaje concreto y no otros en que se trata de reminiscencias del lenguaje épico en general o semejanzas de fondo. Copio la referencia entera cuando se trata de pasajes de autores no editados por mí. <<

[18] He aquí algunas de las normas que sigo en la edición, aparte de las comunes a toda la Colección. Las colecciones y obras anónimas (*An* = Anthologia Palatina, etc.) van en versalita, como los nombres del autor, a fin de evitar ciertas confusiones. No doy la palabra inicial y final del lema cuando éste es un verso entero: 33-34 significa que ambos versos juntos constituyen el lema. Πρᾶγμα σπούδαιον significa que la referencia es a estas dos palabras y no al intermedio (en el caso contrario escribo χαχή — ἀλκή). Cuando toda nuestra tradición se basa en un manuscrito del que dependen los demás (casos de Ateneo y Clemente de Alejandría) no cito manuscrito alguno salvo que haya que rectificar la lección del fundamental; algo parecido hago con Estobeo, cuyo texto se basa en A S M: si uno de estos manuscritos importantes no es citado, quiere decirse que no presenta el pasaje en cuestión. En el Aparato de Testimonios T quiere decir *Testis* y F, *Fons*. En este Aparato los nombres de los autores que dan la tradición indirecta van entre paréntesis cuando no especifican de qué autor son los versos que citan.

Las abreviaturas de autores y obras son las del diccionario de Liddell - Scott. <<

[1] Cf. *Lasserre, Les épodes d'Archiloque,* 160 ss. <<

[2] En Eliano, *V. H.* X 13. <<

[3] Hay todavía algún otro testimonio antiguo, que citamos más adelante. <<

[4] Pág. 70, ed. Vallette. Cf. mi crítica de este pasaje en mi *Nueva reconstrucción de los Epodos de Arquíloco,* Emérita 23 ('55) 72-73. <<

[5] *V*. H. X 13. Cf. también Suidas *s. u.* 'Αρχίλοχος y Plutarco, *De sera numinis uindicta,* 17. <<

[6] Cf. en su defensa *Hauvette, Archiloque,* 52-53. <<

[7] 123, V. 13. <<

[8] Cf. mi nota a dicho fragmento. <<

[9] *The date of Archilochus,* CQ 24 ('41) 97-109. <<

[10] El poema estaría escrito en Tasos, donde el eclipse fue total (6 de Abril): cf. *Ginzel,* SPAW 1918, n.º 4. <<

[11] La cronología «antigua» ha sido defendida últimamente por *Blakeway, The date of Archilochos* en *Essays presented to G. Murray,* 34 ss. Contra uno de sus argumentos, cf. nota 10. Es absurda la datación en el siglo VI por E. *Loewy, Die Chronologie des Archilochos,* AAWW 1933, 31 ss. <<

[12] Cf. E. *Vanderpool, New inscriptions concerning Archilochos,* AJPh 76 ('55) 188. <<

[13] Cf. nuestras Introducciones a ambos. <<

[14] Cf. fr. 160 y nota. Tirteo presenta el estímulo del botín, pero tiene un sentido patriótico que falta en Arquíloco. <<

[15] Fr. 1 y 2. <<

[16] Fr. 167. <<

[17] Fr. 166. <<

[18] Véase una revisión de las principales interpretaciones en *De Falco, Note ai lirici greet,* PP 1 ('46) 347-59. <<

[19] Quizás en Tasos. Cf. mi primera nota a 203. <<

[20] Cf. mi *Nueva reconstrucción,* donde hago ver que Enómao trabaja sobre colecciones de oráculos y no sobre Arquíloco. El mito de Calondas tiene un corte demasiado típico para tener un fundamento real. <<

[21] Ob. cit., *passim*. <<

[22] *Nueva reconstrucción de los Epodos, de Arquíloco,* Emérita 23 ('55) 1-78 y *Nouveaux fragments et interpretations d'Archiloque,* RPh 30 ('56) 28-36. <<

[23] Cf. fr. 84-86 y 130 y notas. Tal vez el epodo XII se refiera a amenazas de Arquíloco a sus rivales. <<

[24] Cf. G. *W. Bond, Archilochos and the Lycambides. A new literary fragment,* Hermathena 80 ('52) 3 9s.; antes conocíamos el epigrama de Dioscórides (*Anthologia Palatina* VII 351) y el testimonio de Horacio, *Epístolas* I 19, 31 etc. <<

[25] Escoliasta a Horacio, *Epodos* VI 13. <<

[26] Así en el fragmento papiráceo y el epigrama de Dioscórides ya citados. <<

[27] Hermes 18 (1883), 264-70. <<

[28] *Archilochos and the victims of his iambics,* AJPh 46 ('25) 101-27. <<

[29] Recuerdo que la interpretación de este fragmento no es segura. <<

[30] Cf. mi *Nueva reconstrucción*. <<

[31] Cf. mis notas y el artículo *La elegía a Pericles de Arquîloco,* AFC 6 ('54)225-38. <<

[32] Cf. p. 28, nota 2. <<

[33] Casi siempre a base del yambo o de versos asinártetos. <<

[34] Cf. *Hauvette,* ob. cit., 88 ss. <<

[35] Respecto a la fábula, cf. H. T. *Archibald, The fable in Archilochus,* TAPhA 33 (02) LXXXVIII-XC. <<

[36] En cambio, no hay rastro de peanes ni ditirambos entre sus fragmentos, a pesar de S. *Gerevini, L'Archiloco perduto e la tradizione critico-letteraria,* PP 27 ('54)256-64. <<

[37] *Archiloco. Linee per una valutazione della personalità del poeta,* RIGI 13 ('29) fa9c. 3-4, 1-9. <<

[38] *Das Erwachsen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik,* Antike 17 ('41) 5 ss. <<

[39] *Archilochos und Solon* en *Das Neue Bild der Antike,* Leipzig 1942, I 130 ss. <<

[40] *Archiloco,* PP 11 ('49) 130-52. <<

[41] *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums,* New York 1951, 182 ss. <<

[42] *Archiloque. Sa vie et ses œuvres,* París 1905. <<

[43] *'Fr. 107.* <<

[44] Así la intervención de Atenea y Hermes en los fragmentos 154 y 155. Por razón del metro, fuera de la Elegía el vocabulario y la fraseología homéricos son menos frecuentes (cf. Aparato de Referencias). <<

[45] Cf. *G. Semerano, Archiloco nel giudizio del pasatto,* Maia 4 ('51) 167-86, S. *Gerevini,* art. cit. y A. *von Blumenthal, Die Schätzung des Archilochos im Altertum,* Stuttgart 1922. <<

[46] Cf. *Condoleon,* Arch. Eph. 91 ('52) 57 ss., PEÈK, *Neues von Archilochos,* Philologus 99 ('55) 36 y *Condoleon* otra vez, Philologus 100 ('56) 35 ss. <<

[47] Cf. Quintiliano X 1, 59-60. Le opone a Homero Dión Crisóstomo XXXIII 11 ss. <<

[48] Dión Crisóstomo LV 6. <<

[49] *De Sublime* XIII 3. <<

[50] Sobre todo esto insisto en mi *Nueva reconstrucción*. <<

[51] Cf. *Hauvette* 97 ss. y mi *Nueva reconstrucción,* en la que combato las ideas de F. Lasserre sobre esta cuestión. Sobre las

obras referentes a Arquíloco en la Antigüedad, cf. *de Falco-Faria Coimbra,* Os *elegiacos gregos,* Säo Paolo 1941, 89 ss. <<

[52] Cf. por ejemplo mis notas a los fragmentos 152 y 220. <<

[53] Antepongo un asterisco a los fragmentos cuya pertenencia al lugar donde los coloco es sólo verosímil. <<

[54] Sin embargo, los trímetros yámbicos pueden pertenecer en algún caso a los Epodos; Igual ocurre con los hexámetros. <<

[55] No aquellos que Lobel y Peek consideraron de atribución dudosa — sin argumentos positivos— o improbable (P. Oxyrh. 2314, 2317-20, 2324-25). <<

[56] Ni el verdaderamente insignificante de la nueva inscripción de Paros III 6, 9 (si realmente es de Arquíloco). <<

[57] Ya paginada la edición de Arquíloco me llega di vol. XXIII (1956) de los *Ox. Papyri,* que publica con el n.º 2356 un nuevo fragmento que añade algunas líneas muy mutiladas a nuestro fragm. 5, uno de los de la elegía a Pericles. Aunque es imposible incluirlo ya en la edición, interesa hacer constar que su mala conservación hace que no aporte nada en favor o en contra de la interpretación propuesta de dicha elegía. <<

[58] Como subraya Ateneo al citar el fragmento, en la edad arcaica la valentía del guerrero es el supremo valor humano; el propio Ateneo recuerda el epigrama funerario de Esquilo, escrito por él mismo, en el cual se jacta solamente de su participación en la batalla de Maratón. Arquíloco, en cambio, introduce al tiempo un segundo ideal: el de la poesía, como ya hacía el autor del Himno homérico a Apolo (v. 131). <<

[59] Enialio es identificado con Ares, dios de la guerra. Se discute si el presente fragmento está incompleto (así A. *Colonna,* Su *alcuni frammenti dei lirici greci,* SIFC 21 ('46) 23 ss.; G. *Morelli, Il frammento 1 D. di Archiloco,* Maía 1 ('28) 104 ss.; G. *Monaco, Ancora sul frammento 1 D. di Archiloco,* SIFC XXIII ('49) 77 ss.; B. *Harder, Zwei Zeilen von Archilochos,* Hermes 80 ('52) 381 ss.) o si

es un epigrama completo (así V. *de Falco, Ancora sul framm. 1 di Archiloco,* Emérita 17 ('49)148 ss.). <<

[60] *R. Reitzenstein, Epigramm und Skolion* 23, considera imitación de nuestro fragmento el escolio de Hibrias de Creta (siglo *VII/VI* a. C.) que nos conserva Ateneo 695 F. <<

[61] El vino del Ismaro (monte de Tracia) era ya elogiado por Homero; con él emborrachó Ulises al Cíclope (*Odisea* IX 196 ss.). Doy la interpretación tradicional y no la de *van Groningen, De Archilochi fragmento secundo,* Mnemosyne 58 ('30), 74 9S., sugestiva pero que choca con dificultades. <<

[62] La ordenación de los fragmentos de la elegía y su interpretación y traducción se ajusta a mi artículo *La elegía a Pericles de Arquíloco,* (AFC 6 ('53 *'54) 225-38). La muerte en un naufragio del cuñado de Arquíloco inspira a éste la presente elegía consolatoria, dirigida a Pericles, que era quizá el hermano del muerto. El esquema de la elegía es el siguiente: (3) En todo está el hombre sujeto a la Fortuna y el Destino (y, así, ahora han perecido nuestro pariente y sus compañeros). (4) En vano invocaron a Leucotea, (pues el mar les devoró, reteniendo sus cadáveres), (5) lo que hace la pérdida más dolorosa. (6) Pero resignémonos a la prueba a que nos somete Poseldón (y tengamos valor). (7) Es cierto que hemos sufrido una gran desgracia y toda la ciudad así lo comprenderá ; pero esto es propio del destino humano. Ponedle el único remedio que tiene: la resignación. (Así haré yo, tratando de olvidar mi pena), (8) pues ni llorando arreglaré nada ni mi alegría será la causa de males mayores. <<

[63] Sobre la autenticidad del fragmento, puesta en duda por *Pfeiffer,* Philologue 84 ('29) 141, cf. WiLAMowiTZ, Hermes 64 ('29) 486 y mi artículo arriba citado. <<

[64] Es seguramente la diosa Leucotea, que guía a los navegantes en la tempestad (cf. *Odisea,* V 334 ss.), como propuso Cru-

sius. Son inverosímiles las correcciones propuestas por Bergk y otros para obtener el nombre de diversas divinidades. <<

[65] Hefesto es aquí simplemente el fuego; su vestido, las llamas. Plutarco dice que el cuñado de Arquíloco, muerto en un naufragio, no pudo obtener una sepultura normal, que habría hecho su pérdida menos dolorosa. <<

[66] Esto es: no dejemos ver nuestro dolor por la catástrofe. Rechazo la interpretación según la cual δῶρα se referiría a los cadáveres de los ahogados. <<

[67] Aquí y en 211, Arquíloco indica la necesidad de la resignación para hacer frente a las adversidades. Lo curioso de este pasaje es que esta fortaleza es un don divino, mientras que generalmente en contextos semejantes los males son considerados precisamente como un don de los dioses. Cf. notas a Teognis 355 y 446. <<

[68] Plutarco refiere este pasaje a los Abantes, pueblo guerrero de Eubea conocido por Homero (*Ilíada* II 536 ss.) y desaparecido en la época histórica. Posiblemente, Arquíloco alecciona a sus compañeros de armas antes de entablar combate con una tropa de Eubea, a la que compararía a los Abantes por el género de lucha que a éstos atribuye Homero en el pasaje citado. Los intentos hechos para relacionar este pasaje con la guerra entre Cálcide y Eretria hacia el año 700 a. C. no son convincentes. <<

[69] En la *Antología Palatina* VI 94 se llama a las flechas ὀλοὰ ξεὶνια δυσμενέων, lo que posiblemente es una imitación de nuestro pasaje, como vio Crusius. Este procedería, pues, de una elegía de tema guerrero. <<

[70] Copa lacedemonia usada por los soldados. <<

[71] Alceo 49, Anacreonte 51 y Horacio, *Odas* I 7, 10 confiesan haber hecho otro tanto. Quizá se trate en ellos solamente de una imitación de nuestro pasaje. Nótese que en él no hay cinismo ni jactancia, sino relato objetivo del hecho —eso sí, sin ras-

tros del antiguo ideal heroico—. Véase un resumen de las diversas y contradictorias interpretaciones que se han dado en V. *de Falco,* PP I ('46), 347 ss. Los sayos son una tribu tracia vecina a Abdera. <<

[72] La atribución del fragmento a Arquíloco se basa en el nombre de Glauco y en el contenido. Glauco, general de los parios en la guerra de Tasos, es citado repetidas veces por Arquíloco (cf. 163, 165, 212); acaba de descubrirse en Tasos su cenotafio (cf. E. *Vanderpool,* AJPh 76 ('55) 186 ss.). La atribución, aceptada desde Bergk, fue negada por Bahntje. <<

[73] Tanto la forma en que se nos ha transmitido el fragmento (sólo Juan Siceliota se lo atribuye a Arquíloco) como su contenido (cf. *Pfeiffer,* Philologus 84 ('29) 142 n.) hacen dudosísima la autenticidad arquilóquea del fragmento. Cf. también *Morelli,* Maia 2 ('49) 260 ss. <<

[74] Se refiere a la hetera milesia Plangón, cuyo sobrenombre era Pasífila («Amiga de todos»). La higuera y la corneja parecen tener aquí un simbolismo obsceno: cf. E. *Riess,* Class Weeckly 37 ('43-'44) 178. <<

[75] La autenticidad de 20 y 21, pese a *Reitzenstein, Epigramm und Skolion,* 106 s., no debe ser puesta en duda. <<

[76] «Sagrado» porque su imposición formaba parte de la ceremonia de la boda. Hera era la diosa que presidía los matrimonios; tenía un templo en Samos y en él sin duda fue ofrendado como exvoto el velo de que aquí se habla. <<

[77] El esquema del epodo debía de ser aproximadamente el siguiente: Locura de Licambes al agraviar a Arquíloco (22-24); contestación de éste, iniciada por 25: es Inútil que desprecie al poeta jactándose de su linaje (26). De ello se va a convencer con una fábula: el águila traicionó la amistad de la zorra robándole sus crías (27), tras lo cual se jactó de poder escapar al castigo (28 *y* 29) *y* se llevó dichas crías a su nido para que las devoraran

sus polluelos (30); pero la zorra Invocó a Zeus (31), pidiéndole el castigo del águila. Y, en efecto, ésta, al buscar en un altar comida para sus polluelos (lo cual es un sacrilegio), llevó con los restos de carne tizones encendidos (32) que prendieron fuego al nido, pereciendo los polluelos. Un castigo semejante puede temerse Licambes, al cual acusa Arquíloco de haber violado su juramento (33-35). Finalmente, el poeta asegura que él también sabrá vengarse (36). Para la reconstrucción de este epodo, que se apoya en la versión en prosa de la Fábula anónima 1, cf. *Lasserre,* 28 ss. y mi *Nueva reconstrucción de los Epodos de Arquíloco*. Es posible que al comienzo de este epodo correspondiera la noticia del origen servil de la madre del poeta y que Licambes le tratara de extranjero (cf. fr. 149 Bergk y Cratino 130 K., así como *Lasserre,* 34 s.). <<

[78] Sobre el ataque de Arquíloco contra Licambes, cf. Horacio, *Epodos* VI 13 y Epístolas XIX 25 y 30. <<

[79] O sea: has atacado a un poeta ya de por sí vehemente, dándole motivo para componer versos contra ti… <<

[80] Patronímico de Licambes, quien en la inscripción publicada por Condoleon, Arch. Eph. 91 ('52) 40 ss., aparece como un personaje Importante en Paros (L 45). <<

[81] La zorra se lamenta y, al oírla, el águila remonta el vuelo y la injuria. El v. 11, conocido ya antes, aparece en un contexto que condena la reconstrucción por Lasserre 41 s. de otro diferente. No hay, pues, motivo para las dudas de Peek (Philologus 100 ('56) 28). <<

[82] El águila continúa jactándose ante la zorra. La interpretación de Lasserre, según la cual la zorra se dirigía a Zeus, es excluida por el contexto de Ático. <<

[83] Debe rechazarse la interpretación de Lobel *ad L,* que atribuye a este fragmento el sentido de 32. Es la consumación del

crimen del águila, que da de comer a sus polluelos las crías de la zorra. <<

[84] Sobre la autenticidad arquilóquea del fragmento —que creo segura— véase mi *Nueva reconstrucción de los epodos de Arquíloco,* 19 s. <<

[85] Palabras de Arquíloco a Licambes. La traducción «ojalá te alcance», imposible gramaticalmente, como también la de *Lasserre,* 36. <<

[86] El ofrecimiento de sal y comida al huésped crea un vínculo casi religioso: cf. Licofrón 133, Heliodoro VI 2, Babrio 167. <<

[87] Sobre mi unión de estos dos fragmentos en uno y el detalle de la interpretación, cf. mis *Nouveaux fragments et interpretations d'Archiloque,* 30 ss. El «águila de cola blanca» es el quebrantahuesos, débil y cobarde; la de cola negra, el águila imperial, la más fuerte de todas. El «no vayas a encontrarte con una de cola negra» se convirtió en refrán con el sentido de «no vayas a encontrarte con alguien más fuerte que tú». <<

[88] La reconstrucción es de Lasserre, 53 ss. y se apoya en una ingeniosa combinación de los datos de los autores mencionados en el Aparato de Testimonios, así como en el estudio de las imitaciones de Horacio y Virgilio. Sin embargo, no es seguro que muchos de los fragmentos pertenezcan a este epodo y el orden que propongo ofrece bastantes dudas. Creo contra Lasserre que una serie de detalles de la Imitación virgiliana no dependen de Arquíloco; cf. mi *Nueva reconstrucción,* 25 ss. Lo único claro es que Arquíloco contesta aquí violentísimamente a los ataques de un flautista, al cual, así como a sus compañeros en los misterios de Cotito, trata de invertidos y lascivos. El nombre de la víctima —desconocido para nosotros— era mencionado sólo al final, a juzgar por Virgilio; la violencia del ataque

puede vislumbrarse por los fragmentos conservados y aún mejor por las imitaciones mencionadas. <<

[89] El verso procede del *Margites* homérico, que ya conoce Arquíloco (cf. el fr. 153 Bergk de éste); tiene el valor de un proverbio. Es seguro que Arquíloco citaba su procedencia homérica (cf. *Lasserre,* 62 ss.). El fr. 210 aclara el sentido del nuestro: Arquíloco sabe contestar con sus yambos a quien le ataca. No es, pues, nuestro fragmento indicio de una supuesta fábula «El erizo y la zorra», como quiere *Bowra,* ClassQuart. 34 ('40), 26 ss. <<

[90] Los adoradores de la diosa tracia Cotito, cuyos misterios tenían fama de inmorales. Entre ellos debía contarse el flautista; cf. *Lasserre,* 55 s. <<

[91] La glosa del Etimológico Magno implica que Arquíloco califica así a ciertos hombres. <<

[92] Cf. *Lasserre,* 38 *ss.* y 68 *ss.* <<

[93] La reconstrucción del epodo es de Lasserre, aunque yo he eliminado algunos fragmentos que no creo que pertenecieran a él y rechazo las identificaciones de los animales de la fábula con los personajes que propone: la verdad es que ignoramos totalmente el contexto en que la fábula aparecía. Para más detalles, cf. mí *Nueva reconstrucción,* 28 ss. El esquema es el siguiente: el león, enfermo, pide a la zorra que le traiga con engaños al ciervo, a fin de devorarle. La zorra se dirige a él (fr. 46) y le dice que el león quiere darle el reino de los animales salvajes (47); llegado el ciervo a la caverna del león, éste alcanza sólo a herirle en la oreja (48) y el ciervo huye. De nuevo la zorra logra encontrar al ciervo en la montaña (49) y le habla (50), diciéndole que vuelva, pues sólo se ha tratado de una caricia del león, lo cual le confirma con juramento (51 y 52). Finalmente, el ciervo es devorado (53) y la zorra se apodera del corazón y lo devora, ne-

gando al león que tuviera corazón un animal que entró dos veces en su caverna. <<

[94] Posiblemente no se trata de una parodia de Juramento, pues la adormidera era una planta sagrada de Demeter (cf. *Steier, RE* XXX Hb. col. 2445-46 y una serie de paralelos en Ateneo 370 B). <<

[95] La reconstrucción de Lasserre, aun eliminando como yo hago la mayor parte del V. 4, es muy hipotética; pero es segura la existencia del tema en Arquíloco. <<

[96] Fábula del león viejo (cf. fr. 54) que invita a la zorra a entrar en su caverna a distraerle con su charla (55), a lo que la zorra contesta que no lo hace porque ve huellas de anímales que entraron, pero de ninguno que saliera. El león es Neóbula, ya vieja, que intenta atraer a Arquíloco (56, 57) y se ha prostituido (58); la zorra — Arquíloco— no cae en la trampa como otros animales (59). Véase *Lasserre,* 93 ss. y mi *Nueva reconstrucción* 33 ss. <<

[97] El sentido «menor» que da Eustacio a ὑπερτέρην es de todo punto inverosímil. <<

[98] En sentido obsceno. <<

[99] Esquema del argumento: el adivino Batusíades se dedicaba a sacar dinero al pueblo con sus falsas predicciones (fr. 60-63) cuando le anunciaron que estaban robando en su casa (64); en efecto, aunque llegó a todo correr, ya había sido robado todo su dinero (65). La consecuencia es que sólo Zeus es un buen adivino (66). Posiblemente se trata de una anécdota conocida que servía de advertencia a la persona a quien realmente se dirigía Arquíloco. Cf *Lasserre,* 122 ss. y *Nuevareconstrucción,* 39 ss. <<

[100] La traducción se basa en los testimonios. <<

[101] De la profecía. Semónides 1, imita posiblemente este pasaje. <<

[102] Véase mi argumentación sobre el epodo en *Nueva reconstrucción,* 142 ss. Esquema: El mono y el camello (y quizá el elefante) pretenden reinar sobre los animales, exhibiendo sus habilidades. El mono censura el temperamento pacífico del camello (67) y luego triunfa de él en el baile (68), con lo cual es expulsado a palos (69) y el mono es proclamado rey, vistiéndose sandalias doradas, una piel de león y una túnica de púrpura. La zorra, envidiosa, se le acerca (70) y al ver en un cepo un trozo de carne (71 y 72), le dice que aquel hallazgo le corresponde por ser rey (73). Así le engaña (74) y el mono es aprisionado (75) por el cepo, burlándose de él la zorra (76). Ignoramos contra quién iba dirigido el epodo. <<

[103] Heráclides, que transmite el fragmento, añade que Arquíloco se burla en él de su interlocutor. Aun así la atribución del fragmento a nuestro epodo (por Lasserre) no es completamente convincente. «Cretense» querría decir aquí «antiguo». <<

[104] La traducción se basa en Hesiquio. Igual observación que para el fragmento anterior. <<

[105] Véanse en mi *Mueva reconstrucción,* 49 ss. las pruebas de la Independencia de esta fábula, que Lauria y Lasserre confundieron total o parcialmente con la anterior. Aquí el mono llora ante la zorra (77 y 78) al ver las tumbas de los que dice ser los esclavos y libertos de su familia (lo que probaría la riqueza y antigüedad de ésta), de lo cual se burla la zorra (79). Sin duda Arquíloco aludía a algún contemporáneo suyo. <<

[106] ¿Nombre propio? ¿Patronímico? Escítala se llamaba un bastón que servía en Esparta para enviar mensajes secretos; tal vez aquí se quiere decir con esta comparación que Querícidas era hombre de muchas pretensiones, pero insignificante en el fondo, al Igual que el mono de la fábula. Ya los antiguos discutían la interpretación de este verso. <<

[107] O de liberto. La traducción se apoya en las explicaciones de los testimonios. <<

[108] Es decir: te procuraste lo que no tenías (mintiendo) y te aprovechó poco (pues no te creo). Arquíloco alude al refrán ΚαρκὰΦιος δὲ λαγών: los habitantes de la isla de Cárpatos trajeron liebres del continente por no haberlas allí y el resultado fue que les destrozaron las cosechas. <<

[109] Véase mi *Nueva reconstrucción*, 52 ss., donde razono mi reconstrucción: elimino varios fragmentos de Lasserre (d, m y n) y restituyo su forma original al 88 (cf. también *Nouveaux fragments et interpretations d'Archiloque*, 34 s.); además, cambio el orden de varios fragmentos y explico de forma nueva otros varios. La reconstrucción se basa en las imitaciones de Horacio y en la forma métrica. Esquema: Decrepitud física de Neóbula (80 y 81) y fracaso de sus intentos para conquistar a Arquíloco (82 y 83); recuerdos del antiguo amor de Arquíloco por ella

(84-86); ahora el poeta se burla de sus intentos (87) y termina insultándola (88).Sobre 89, cf. más adelante. <<

[110] Lasserre, 159 ss. ha hecho muy verosímil que Arquíloco se refiera aquí a los viajes que hacía en su juventud para visitar a Neóbula en Paros (cf. Introducción, pág. 3). <<

[111] Ignoramos el contexto en que aparecía, pero en todo caso la interpretación de Lasserre debe descartarse (cf. *Cantarella*, Aevum 24 ('50) 508). Es más fácil que se refiera a los regalos que Arquíloco hacía en su juventud a Neóbula. <<

[112] O sea: el amor engañó a la inexperiencia de Arquíloco. <<

[113] Demeas cuenta que un barco milesio que llevaba embajadores a Paros se hundió en el estrecho entre Naxos y Paros, salvándose sólo un tal Cérano gracias a la ayuda de un delfín. La cueva en que se refugió, consagrada a Poseidón Hipio, recibió el nombre de Ceraneon. Hay ciertas variantes entre los autores antiguos que cuentan la leyenda. Poseidón aparece muchas ve-

ces como caballo o en estrecha relación con el caballo: de ahí su apelación de «ecuestre». Sugiero que aquí Arquíloco compara su salvación de las asechanzas de Neóbula (recuérdese la fábula del epodo IV) a la de Cérano en la tempestad. Contra la interpretación de Lasserre cf. mi discusión en *La elegía a Pericles de Arquíloco,* 233 ss. <<

[114] Es la clave de la interpretación del epodo, pues sólo de este fragmento consta terminantemente que se refiere a Neóbula. Su pertenencia al epodo ha quedado asegurada por la integración métrica del mismo que hice en mis *Nouveaux fragments et interpretations d'Archiloque,* 34 s. <<

[115] La Imitación de Horacio *[Epodo* XI) permite adivinar el tema del epodo, cuyos fragmentos ha agrupado Lasserre con ayuda de la métrica. Arquíloco se olvida de escribir yambos por causa de un nuevo amor (90) que con el tiempo (91) le ha hecho olvidar el antiguo (por Neóbula?); finalmente, vuelve al tema de su antiguo amor. Elimino una serie de fragmentos que Lasserre atribuye con poca verosimilitud al epodo, admitiendo erróneamente una imitación servil por parte de Horacio. <<

[116] La unión de ambos versos (fragmentos 118 y Diehl) se debe a *Immisch,* Philologue 49 (1890) 192 ss., quien demostró que eran el modelo de Horacio, *Epodos* XI, 1-2. La atribución por Tzetzes de v. 2 (20 D.) a un poema de Arquíloco sobre la muerte de su cuñado, es equivocada (cf. nota a 9). Por tanto, es el amor el motivo que aparta a Arquíloco de sus yambos (cf. λυσιμελής en Hesíodo, *Teogonía* 911, imitado de aquí). Immisch los colocó en el orden 2-1 y *Lasserre,* 165 estableció el que damos; falta uno al comienzo del poema, del que ya *Snell,* Philologus 96 ('44) 283 ss. vio que nuestro verso 1 era el segundo. <<

[117] Sigo la interpretación de Lasserre, dando entre paréntesis el complemento que el sentido exige aproximadamente. El nuevo amor de Arquíloco, que le llena de deshonor, debe de ser

una mujer casada; cf. el pasaje de Critias citado en Introducción, pág. 4, en que se dice que el propio Arquíloco descubre en sus versos que fue μοιχός (adúltero). <<

[118] El epodo ha sido imitado por Horacio en el XII suyo, como ha demostrado con detalle Lasserre. Sin embargo, no sabemos hasta qué punto es fiel la imitación; en todo caso, Arquíloco rechaza la proposición de una mujer (seguramente Neóbula) que en Horacio es la antigua amante del poeta, que es atacada en términos groseros. Sin duda se quejaba, como ocurre en el epodo de Horacio, de otros amores de Arquíloco. Esto es lo único que podemos tener por cierto ; cf. mi *Nueva reconstrucción*, 63 s. <<

[119] Posiblemente se refiere a un δώρον «regalo» anterior y es un eco de Hesíodo, (*Trabajos* y *Días* 81 y 89); a su vez es imitado por Horacio, *Epodos* XII 2-3 (así *Lasserre*, 180). <<

[120] Alusión obscena. <<

[121] Lo único seguro sobre este epodo es lo que se deduce del único fragmento; contra las hipótesis de Lasserre, cf. mi *Nueva reconstrucción*, 65 s. Es fácil que el epodo siguiente formara uno mismo con éste y que en él Arquíloco amenazara a sus rivales en amor por medio del mito de la muerte de Neso; pero ello no es seguro. <<

[122] A Lasserre se debe la reconstrucción del mito (que sigo con algunas variaciones) y su atribución a este metro (hexámetro dactílico y dímetro yámbico). He aquí el esquema: el centauro Neso, al transportar a Deyanira a través del río Eveno, intenta violarla (fr. 96); ella pide auxilio a Héraclès, recordándole su antiguo combate con su pretendiente el río —toro Aqueloo: describe a éste en el combate (97), cómo volaban las flechas (98) y la rotura por Héraclès de un cuerno de Aqueloo (99), con lo que éste perdió su fuerza. Héraclès por su parte se dirige a Ne-

so, recordándole cómo ya en una ocasión venció a los centauros (100) finalmente, le mata con su espada (101). <<

[123] Palabras de Neso a Deyanira, como ya vío Schneidewin. Las objeciones de Lasserre son inconsistentes. <<

[124] Las flechas de madera de haya. <<

[125] Los centauros, atraídos por el vino que ofreció a Héraclès el centauro Folo, acudieron y fueron derrotados por el héroe. <<

[126] Según Aristóteles, toda la composición era puesta en boca de un carpintero llamado Carón; los cuatro versos de nuestro fragmento eran el comienzo. El elogio de la medianía por el carpintero Carón fue imitado por Horacio cuando la elogió por boca del usurero Alfio en su epodo II. Cf. *Lavagnini, Antología Lírica Greca,* 138. A este mismo poema pertenecía sin duda el fragmento siguiente, que prueba que Arquíloco hablaba ampliamente del poderío de Giges, cuyo acceso al trono contaba (cf. Heródoto I 12) Arquíloco debía de hablar en el poema de su modesta situación. <<

[127] La palabra está documentada aquí por primera vez; designa simplemente el poder absoluto de los monarcas orientales. Gallavotti sugiere que al hablar de «los dioses» Arquíloco se refiere a Giges, prototipo de estos «tiranos». <<

[128] Sinesío dice respecto a vv. 2*3 que Arquíloco hablaba de una hetera. Es fácil que los versos aludan a Neóbula, rememorando su antigua belleza después de su perdición; pero la unión con vv. 1-2, propugnada por Bergk, es negada por CosTANZA, Messana 1 ('50) 150 ss., e Igualmente la referencia a Neóbula. <<

[129] Cf. Introducción, pág. 9. <<

[130] La isla de Tasos. La compara con la Sirítide, o sea, la ciudad de Heraclea, situada junto a la orilla del Siris, al S. de Italia. El otro río de Heraclea, el Aciris, ha dado lugar a la variante que

recoge el Aparato Crítico. El v. 4 fue Imitado por Semónides 8, 51. <<

[131] Las calamidades de los magnesios, que se hicieron proverbiales (cf. Suidas, s. u. Μαγνῆτες), proceden según Estrabón de la toma de la ciudad por los cimerios en el s. VII; las de los tasios las ignoramos, aunque Arquíloco las vuelve a mencionar en los fragmentos 161 y 230. Para Lasserre (230 ss.) se trata de guerras civiles que desgarraron la ciudad. Más verosímil es la interpretación de Hiller von Gärtringen que doy en las notas a 153. <<

[132] Imitación de *Ilíada* XVIII 308. <<

[133] Arquíloco se queja de que se le considere como un mercenario cualquiera. Si lo ejemplifica con un cario ello se debe, según nuestras fuentes, a que interpreta a su manera el ἐν Καφὸς αἴσᾳ de Homero (*llíada* IX 378), que en realidad se refiere a la inferior situación de los indígenas en el Asía Menor ocupada por los griegos. Estos pueblos suministraban muchos mercenarios. <<

[134] La interpretación es difícil: o bien el verso se refiere a Poseidón, que desencadena con su tridente la tempestad y también sabe guiar a los barcos en medio de ella (Gallavotti); o bien a un barco de tres velas (Breal); o bien a un pescador que pesca con un tridente (Hiller). Lo primero es lo más verosímil. <<

[135] 113-15 son fragmentos de la fábula de «Las avispas, las perdices y el labrador»: cuando las avispas y las perdices ofrecen sus servicios al labrador para cavar y defender una viña a cambio de agua, éste les recuerda los servicios que, sin pedir nada, le prestan sus bueyes y su cerca. Posiblemente, en Arquíloco se trataría de defender la casa y no la viña. <<

[136] La corrección de ἔβρυζε en ἔμυζε es verosímil por la métrica (cf. *Perrotta*, St.lt. 15 ('38) 6 y *Morelli*, Maia 2 ('49) 260 ss.) y porque evita un *hapax*. El sentido obsceno que dan al fragmen-

to *Wilamowitz, Edmonds* y otros es el más verosímil, aunque no del todo seguro (cf. *Lattimore,* AJPh 65 ('44) 172). El fragmento puede referirse a Neóbula. <<

[137] Cf. nota a 126. <<

[138] El cérilo es identificado unas veces con el alción, ave mitológica, y otras con el quebrantahuesos y otras aves marinas. <<

[139] Fragmento considerado de edad bizantina por Hiller, Bursians Jahresberichte (1864-85) 66 y luego por Diehl en su edición. Es fácil que en todo caso no sea de Arquíloco, a juzgar por el tono, tan distinto de lo que conocemos de él. <<

[140] Probable comienzo de un poema en trímetros acéfalos (cf. *Masson* en Gnomon 24 ('52) 313 y mi *Nueva reconstrucción,* 23. <<

[141] Los fragmentos 123-151 proceden del volumen últimamente publicado (XX, 1955) de los papiros de Oxirrinco; han sido editados por Lobel. De ellos, los números 123-129 proceden de un mismo copista. El más completo es 123. Los versos 5-21 dan tras los suplementos un sentido bastante claro. En su poema, dirigido a un tal Mirmex, Arquíloco narraba el diálogo entre una mujer y él mismo ; los versos 8-15 nos conservan la contestación de Arquíloco a la mujer, Invitándola a despreocuparse de las murmuraciones y ofreciéndole su protección. Estas palabras deben servir de advertencia a Mirmex, rival en amor de Arquíloco, al que éste aconseja contentarse con otra «ciudad» —otra mujer— que ha conquistado. Hay cierta posibilidad de que la mujer a quien se dirige Arquíloco sea Neóbula, a quien aconsejaría despreocuparse de las críticas que produciría su matrimonio con Arquíloco, hijo de una esclava. Esta interpretación procede de la que sustenté en mi artículo *Sobre algunos nuevos papiros de Arquíloco,* PP 46 ('56), 36 ss. corregida como consecuencia de mi aceptación de las lecturas y restitucio-

nes de los versos 16 y 21 (interpretado como fin de poema) por *Peek, Die Archilochosgedichte von Oxyrhynchos,* Philologus 99 (’ 55) 196 ss. *[Nota. Los* trabajos de Latte en Gnomon 27’(1955) 491-99 y de Lasserre en MH 13 (1956) 226-35, no me han llegado a tiempo para tenerlos en cuenta para la constitución del texto y la interpretación de este fragmento y el siguiente]. <<

[142] Las restituciones por Peek de 123, 21 y 124, 16 invalidan las razones que me hacían pensar que 123 y 124 formaban un único poema. Tras 123, 21 (cuya ligazón con lo anterior sin necesidad de una continuación se comprende ahora) pudo muy bien haber un parágrafo (como tras 124, 16), pues falta casi todo el verso. El sentido del poema es claro: Arquíloco se alegra de la vuelta, sano y salvo, de un amigo (cuyo nombre iría en vocativo en el v. 1) tras un viaje por mar y tras múltiples aventuras. <<

[143] Se trata evidentemente de un poema diferente del fragmento anterior; entre ambos hay una línea (la 40) mucho más corta que las demás, de la que sólo se lee]ς· (o]ος?). Arquíloco ejemplifica la diversidad de gustos de los hombres contando una aventura obscena de un tal Melesandro, aventura que el poeta parece haber predicho, por lo que, irónicamente, se califica de adivino. No sabemos si los demás fragmentos del mismo copista (126-129) pertenecen también al mismo poema. <<

[144] Igual *Odisea* XIV 228, de donde depende el pasaje. <<

[145] Eurimante es un personaje mítico que intentó introducir la discordia entre los Dióscuros; pero Lobel supone con cierta verosimilitud que debe tratarse más bien de un adivino (cf. *Odisea* IX 509). <<

[146] Quizá deba aceptarse la suposición de Lobel y Peek de que los versos 5-6 de este fragmento deban completarse con el 117, sustituyendo en éste ἄναξ por ὦναξ y σήμαινε por πήμαινε. También es posible, añadamos, que el v. 11 deba completarse

con el fr. 229. Aunque estas proposiciones fueran aceptadas, el sentido del fragmento continuaría siendo dudoso. <<

[147] Los versos 1-4 constan en realidad de dos fragmentos (4a y 4b Lobel). <<

[148] Imposible adivinar si 130 y 131 —procedentes de un mismo copista— pertenecen a un poema único. 130 parece dirigido a Glauco y habla de una mujer amada por el poeta (cf. a, 5; b, 4, etc.), que la maltrata duramente (b, 5 ss.); tal vez sea Neóbula. <<

[149] Todos los fragmentos hasta el número 151 proceden de un mismo copista. De entre ellos, los que Lobel numeraba del 1 al 8 A, quedan reducidos en esta edición a cuatro (132*35). Ya Lobel había fijado su situación relativa dentro de una misma página por el estudio de las líneas de la escritura y de las fibras del papiro. Véase la justificación en detalle de su proceder en el artículo de la Parola del Passato ya citado; algunas de mis uniones de fragmentos las hizo también independientemente Peek, cuyo artículo conocí cuando el mío estaba ya en prensa. Lo esencial es que los fragmentos 1-4 Lobel forman una columna (fr. 132 de mi edición), de la que 4a es la parte derecha, y el resto otra columna, habiendo de advertir que entre 5 Lobel (fr. 133) y 6-8 Lobel (fr. 134) faltan algunos versos y después de este fragmento falta algún otro hasta el 8 A Lobel (fr. 135). La reconstrucción de la segunda columna se apoya en el fr. 123 Bergk (= 134, 12) y en el hecho establecido por Lobel de que 7 Lobel iba a la izquierda de 8 Lobel (que es el extremo derecho de la columna) y 5a Lobel encima de 8 Lobel. En la primera columna, la colocación por Lobel de sus fragmentos 2 y 4b es imposible; ” la he variado respetando el nivel de las líneas, que es lo verdaderamente establecido. La división de la página en dos columnas era de esperar de por sí y está confirmada porque, como vio ya Lobel, las líneas de 4 a y 5 a no se corresponden. Es posible que nuestros cuatro fragmentos pertenezcan a un mismo

poema ; pero no se puede afirmar con seguridad. Los demás fragmentos que siguen hasta el 151 parecen tratar igual que éstos de la historia de Licambes y Neóbula. <<

[150] Arquíloco parece dirigirse a Licambes y recordarle con rencor su promesa Incumplida de casarle con su hija mayor, Neóbula (cf. nota a 56). Luego se niega a cantar para él. <<

[151] Una mujer (Neóbula?) está loca de dolor y se dirige a Arquíloco. <<

[152] Arquíloco quiere permanecer lejos de la mujer que le persigue y prefiere estar libre de ella y cantar. <<

[153] Según Lobel los fragmentos 136-38 estaban próximos. El 136 ha sido formado por Peek uniendo los números 9 y 10 de Lobel, que ya vio su situación relativa, aunque es dudosa la distancia existente entre ellos. <<

[154] Tema erótico a pesar de la apariencia, de modo que puede pertenecer a igual poema que los fragmentos anteriores y posteriores. En efecto, Arquíloco parece referirse al *hipomanes*, tumor que según la creencia popular llevan en la frente los potros al nacer y que sirve de filtro amoroso (cf. Escoliasta de Teócrito, II 48). El texto es conjetural en lo relativo a ἴησιν «curación». La colocación del fragmento 13 Lobel]ιητρ[en el lugar que le damos se debe a Peek. <<

[155] Peek, l. c. pág. 216 une este fragmento y P. Oxyrh. 2319, 2 siguiendo una sugerencia de Lobel (pág. 49). Según ellos, los w. 1-5 de nuestro fragmento coinciden con los vv. 8-12 de aquél. En este caso, quedaría demostrado que la totalidad de 2319 pertenece a Arquíloco. Todo ello está dentro de lo posible; pero el examen detenido de la fotografía de 2319 (casi ilegible) no me convence de la exactitud de las lecturas de Peek ni siquiera de algunas de Lobel, por lo que la hipótesis me resulta aventurada. <<

[156] Lobel hace observar que este fragmento, aunque de igual letra que los anteriores, no parece a primera vista contener yambos. Ello no es imposible, sin embargo, y por tanto debe suponerse. <<

[157] Comienzo del primer poema del libro de los tetrámetros, según se deduce del modo de citar de Hefestión. Cf. p. 91, nota 2. <<

[158] Los fragmentos 153-158 provienen de la basa de un monumento dedicado a Arquíloco en su isla natal de Paros hacia el año 100 a. C. por Sostenes, hijo de Próstenes, el cual recoge parte de un escrito de un tal Demeas (s. III a. C.?); el segundo y último de estos fragmentos se completan con hallazgos papiráceos. En el escrito de Demeas se sistematizaban las noticias que Arquíloco daba en sus poesías sobre la historia de su patria, fijándose la cronología de los distintos hechos con ayuda de la lista de arcontes de Paros. Como en el resto de nuestra edición, nos limitamos a recoger los fragmentos de Arquíloco que transcribía Demeas como prueba de sus afirmaciones; en las notas se aclara el sentido de dichos fragmentos con datos tomados del propio Demeas o de los autores modernos. Esta inscripción procede del heroon cuyo fundador Mnesiepes había ya dedicado a Arquíloco otra inscripción (cf. la primera nota a 203). <<

[159] El fragmento se refiere a las luchas de los tracios y los parios en Tasos. Se habla de una embajada dirigida a los tracios, la cual llevaba, al parecer, músicos y oro; pero por codicia de ambas partes hubo luego una serie de matanzas recíprocas entre tracios y parios. Esto es lo que dice Demeas, quien añade que, según los parios, los tracios hubieron al final de devolverles el oro. Cf. la interpretación de *Hiller von Gärtringen, Noch einmal das Archilochosdenkmal,* 47 s., el cual considera este hecho como el comienzo de las «desgracias de los tastos» (cf. fr. 107, 161 y 230). <<

[160] Aunque no hay testimonios de ἀναίρω «partir de viaje», este sentido es frecuente en αἴρω y lo creo preferible al de «llevarse», que propone Edmonds y acepta Diehl. <<

[161] Se habla de una victoria de los parios sobre los naxios, cuyo jefe Neleo hubo de cederles numerosos terrenos para establecerse ; pero esta victoria fue poco duradera. Sobre estas luchas con los naxios, cf. la nota citada. Este fragmento precede quizá al 203. Esto es preferible a pensar que sea continuación suya (contra *Condoleon*, Arch. Eph. 91 ('52), 92, que lo indica sólo como posibilidad). <<

[162] No se ve forma de sanar el texto. Si se respeta tal cual lo da la inscripción, habría que interpretar el femenino como despreciativo (cf. Hiller 48). <<

[163] La restitución de 2-3 es de Zielinscki (*Raccolta Rammorino*, 604 ss.), quien se apoyó en la Oda II 13 de Horacio, que evidentemente imita este pasaje; antes de quedar establecida esta imitación, ya Hiller 50 había relacionado con este poema la pérdida del escudo (fr. 12), lo que resulta aún más verosímil porque Horacio imita dicho pasaje en la misma oda. <<

[164] Fragmento aducido por Demeas para testimoniar las victorias de Glauco, general amigo de Arquíloco. Posiblemente éste se dirige a Glauco, ya en la patria, recordándole los tiempos pasados; o, mejor, hay que restituir un οὐχ o algo por el estilo ante γῆς ἐπιμνήσαιο y traducir «no te acuerdes de Paros» (cf. fr. 160). Arquíloco exhorta a Glauco a continuar sus éxitos. Glauco debió encontrar la muerte enTasos, donde acaba de encontrarse su cenotafio (cf. E. *Vanderpool*, AJPh 76 ('55), 186 ss.). <<

[165] De lo que precede y sigue en Demeas se desprende que aquí Arquíloco hablaba de cómo los mil parios enviados a Tasos tuvieron hijos con heteras y mujeres tracias. Cf. *Hiller* 51. <<

[166] Se refiere seguramente a una victoria de los parios contra los tracios (o naxios?) en Tasos. El papiro completa el texto de la inscripción desde el verso 8. <<

[167] Según el Etimológico Magno se llama «escasos en recursos» a los parios por vivir de la pesca y el comercio. Análogo es el sentido del fr. 160; ambos debían de formar parte de un poema en que Arquíloco exhortaba a los parios de Tasos a continuar la guerra. Tal vez 156 perteneciera originariamente al mismo contexto (cf. *Hiller* 50). <<

[168] Cf. el fr. 194 Bergk, que testimonia la palabra σοχοτραγίδης «comedor de higos» en Arquíloco e Hiponacte, con el sentido de «pobre», por ser un alimento barato. <<

[169] Cf. la nota inicial a 203. <<

[170] Lasserre ha demostrado en Gnomon XXV ('53) 277 que el fragmento papiráceo del British Museum (completado ahora por uno de Oxírrinco) pertenece a Arquíloco, pues en [14 hay que leer]ταλου λίθος (lectura confirmada por Turner), lo que corresponde al fr. 55 Diehl. Cf. lo dicho antes por *Blass*, RhM 55 ('00), 102 ss. En II 9 γῆ φόνψ[…..]ενη tal vez corresponda al fr. 148 Bergk (Plutarco, Mario 21), según el cual Arquíloco afirma en alguna parte que los cadáveres aumentan la fertilidad de la tierra. Cf. nota a 173. <<

[171] Se habla aún de Tasos. La piedra suspendida sobre Tántalo no se halla aún en Homero (*Odisea* XI 582 ss.), pero sí, además de en Arquíloco, en Alceo 32, Alemán 72, Píndaro, *Olímpicas* I 58 ss. y en el conocido fresco de Polígnoto (cf. Pausanias, 1. c. en A. T.). <<

[172] 1-3 deben interpretarse alegóricamente según Heráclíto y se refieren a la guerra contra los tracios en Tasos y el continente; Giras es un monte de Tenos. Los vv. 4-11 deben atribuirse a Arquiloco con Crónert y, más concretamente, al mismo poema, como ya hizo Diehl en su edición. Tratan de la nave

cuya salvación o pérdida simbolizan la de la patria, tema que luego fue tratado por Alceo (fr. 46 y 119-22) y Teognis (607 ss.)f entre otros; pero aquí la nave es aún al tiempo real: aquélla en que Arquiloco y Glauco se dirigen a Tasos. Cf. mi artículo *El tema de la nave del Estado en un papiro de Arquiloco*, Aegyptus 35 (' 55) 206-10. <<

[173] Inspirado en *Ilíada* VII 102. Cf. nota inicial a 203. <<

[174] Arquíloco Ironiza sobre las hazañas poco heroicas de los mercenarios. <<

[175] Interpreto: muchos de nuestros enemigos morirán en la batalla. Sirio no es aquí la estrella, sino, como en Hesíodo, *Trabajos y Días* 417 y Alceo 94, el sol en la época de la canícula. <<

[176] Los fragmentos 169*202, así como parte de los 154, 158 y 162, proceden del núm. 2313 de los *Oxyrhynchos Papyri*, copiado por una misma mano. Su tema es las más veces guerrero: luchas de los parios, generalmente —creo que siempre — en Tasos. Es casi seguro que de varios poemas de este tipo de Arquíloco debemos de poseer numerosos fragmentos; pero su mala conservación hace imposible reconocer los que proceden de un mismo poema. De otra parte, de los varios fragmentos de este tema conocidos por la epigrafía o por tradición indirecta, sólo dos (154 y 158) coinciden con los del P. Oxyrh. 2313. Es indudable que otros más de entre estos fragmentos deben de proceder de iguales poemas que estos últimos. En cuanto al 169, que nos ocupa ahora, los tres trozos de papiro que lo componen parecen proceder de un mismo contexto. <<

[177] El fragmento está formado por los finales de los 10 primeros tetrámetros de un poema. La indicación χἀτ(ω) «abajo» que va sobre ellos, es ininteligible. <<

[178] Los fragmentos a y b parece que formaban parte de una misma columna; constituyen el comienzo de un poema. Lobel sugiere (y lo admite Peek) que la última línea conservada de b,

]ωπαθεῖν, tal vez sea la misma que 162, col. I, 1]ανπαθεῖν; por tanto, nuestro fragmento se continuaría con aquél. Aparte de la no coincidencia de ambos versos, es un obstáculo el que la lectura παθεῖν sea aquí dudosa. <<

[179] Comienzo de un poema. <<

[180] Según Lobel, es fácil que siga inmediatamente al fragmento anterior; Peek lo acepta así. <<

[181] El sentido de esta palabra ha sido establecido conjeturalmente por Lobel. <<

[182] Próximo al siguiente, según Lobel. <<

[183] Quizá próximo a 158 (Lobel). Peek propone un sentido aproximado a «lograron una victoria que jamás habrían esperado alcanzar». En el fr. 182 el v. 1 coincide quizá con 212, 3 y el 2 con 161; pero el cálculo del número de letras que seguirían en cada caso a nuestro fragmento, hace que al menos una de estas dos hipótesis deba considerarse imposible. <<

[184] Quizá es idéntico al fr. 37. <<

[185] No se ve claro el sentido de la anotación del v. 3. Tal vez se trate del fin de un poema y el comienzo de otro. <<

[186] Cf. fr. 161. <<

[187] Este fragmento procede de una inscripción del s. ni a. C. en honor de Arquíloco que se hallaba en el heroon a que me refiero en la Introducción, pág. 20. De lo que en ella precede al fragmento y del estudio de éste se deduce que Arquíloco exhorta a Erxias a ayudar a sus conciudadanos en una guerra contra los naxios. Condoleon, al publicar la inscripción (Νέαι ἐπιγραφαί περί τοῦ Ἀρχιλόχου ἐχ Πάρου, Arch. Eph. 91 ('52) 32 ss.; cf. también Philologue 100 ('56) 38) ha sostenido que en los vv. 9-13 y 17-24 Arquíloco recuerda a sus conciudadanos, para enardecerles, el mito de la conquista de Tasos y Torona por Héraclès, quien dejó en la primera como reyes a los hijos de Androgeo, rey de Paros. Ello es negado por Peek, 1. c. 33; pero en todo ca-

so los vv. 19-22 hacen verosímil que las luchas contra los naxios tuvieran lugar en Tasos, cuya posesión disputarían a los parios. Nótese que el fr. 154, que habla también de luchas contra los naxios, aparece en los *excerpta* de Demeas de /. G. XII 445 entre otros de fecha anterior y posterior en que se mencionan luchas en Tasos. La muerte del poeta a manos de un naxio (tal vez aludida en nuestra inscripción a continuación del fragmento de Arquíloco) tendría lugar también en Tasos. Sin embargo, Condoleon 1. c. pág. 82 ss. cree que todos estos episodios se refieren a luchas de los parios en Naxos; pero lo más que demuestra es la existencia de una rivalidad entre parios y naxios. La opinión que sostenemos era ya general antes de conocerse nuestro fragmento (cf. *Weber,* Philologus 74 ('18), 113; *Blumenthal, Die Schätzung des Archilochos im Altertum,* 14; *Lasserre,* ob. cit. 255). Sobre la participación de varias ciudades griegas en las luchas de Tasos, cf. fr. 161. Todo el fragmento indica la situación difícil del ejército parlo, sitiado en una ciudad e impotente para defender los campos que antes había conquistado; pero se nos escapa casi todo el detalle, pese a las exégesis de Condoleon y Peek. Este piensa que el fragmento 152 podía ser el inicial del poema y que también 154 podía pertenecer al comienzo del mismo, narrando las alternativas — victoria y ahora derrota — de la lucha; 164 podría según él pertenecer al final del poema. Las lecturas y suplementos de Peek al texto del poema que había dado Condoleon (al final de los versos) han sido retiradas en buena parte por él mismo tras examinar unos calcos de la inscripción (cf. pág. 49 s.) y otros han sido refutados por Condoleon (Philologus 100 ('56) 29 ss.). Es este texto definitivo el que publico, no haciendo referencia en el Aparato a las lecciones o suplementos de Peek retirados por él mismo. <<

[188] Cf. fr. 168 y nota; se refiere a los ciudadanos que han sucumbido en la batalla. Sigo la puntuación de Peek pero no su interpretación. <<

[189] El valor de los parios disminuye. Evidentemente, han sido cercados por los naxios, que aún esperan refuerzos traídos por mar. <<

[190] Posiblemente, los naxios, que arrasan las tierras anteriormente conquistadas por los parios. <<

[191] Se cuenta un episodio de la derrota paria, que no podemos concretar. Sobre la interpretación de Condoleon, cf. p. 91, nota 2. Los «hermanos» vuelven a aparecer en V. 24. <<

[192] No hay que llorarles siempre, sino pasar a la acción (Peek). Es la interpretación más verosímil. <<

[193] Parece confirmar que la lucha tiene lugar en Tasos y que en ella intervienen además varios pueblos; no vemos en qué campo estarían los de Torona. Parece aludirse a los naxios y parios, llegados por mar. <<

[194] Arquíloco vuelve a la situación descrita al comienzo, que ahora es sentida como plenamente presente y no en parte futura. No es necesaria la interpretación de Condoleon que entiende «ultrajan a la tierra», comparando *Riada* XXIV 52 ss. y pensando que ello se refiere a que los naxios maltratan los cadáveres de sus enemigos. <<

[195] Cf. fr. 152 y p. 91, nota 2. <<

[196] Arquíloco parece exhortar a Erxias a atacar sin esperar agüeros favorables. Cf. *Condoleon* 92, quien compara *Ilíada* XII 237 ss. <<

[197] Sentido obsceno. <<

[198] Aristóteles, nos hace saber que este fragmento era el comienzo de un poema en que Arquíloco ponía un ataque contra una hija en boca de su mismo padre. Es verosímil que la hija sea Neóbula y el padre Licambes. Igual que en la naturaleza cabe esperarlo todo después del eclipse de sol ocurrido, no hay que extrañarse de la corrupción de Neóbula (cf. *Antología Palatina* VII 351). Ésta es la Interpretación de Friedländer, Hermes 64 (’

29), 379 y de Fränckel, *Dichtung und Philosophie*, 195. Los nuevos versos fragmentarlos del P. Oxyrh. 2313 no deciden ni a favor ni en contra de esta interpretación. En todo caso, no tienen valor las interpretaciones contradictorias y puramente conjeturales de los comentaristas anónimos de la *Retórica* ni tampoco la de *Immisch*, Phílologus 49 (1890), 198 ss. ni la de *Lasserre* MH 4 ('47), 1 ss. Sobre la técnica mimétíca, cf. el fr. 104; sobre los problemas cronológicos del fragmento, la Introducción, pág. 5, Plutarco, *Sobre el rostro que se ve en la luna* 931 D habla de la sorpresa y miedo que experimentan ante los eclipses Mimnermo, Cidias, Estesícoro y Píndaro, además de Arquíloco. <<

[199] Sófocles, *Antígona* 388, Imita el v. 1 y en los versos siguientes desarrolla este pensamiento. <<

[200] Ἄρχηναχτίδης es conjetura de Lobel basado en un Arquenacte testimoniado en Tasos. <<

[201] La creencia en la dependencia total de los hombres respecto a los dioses, que les envían bienes y males, domina toda la época arcaica, arrancando ya de Homero (cf. *llíada* XXIV 527 ss.). Cf. también en nuestro poeta los fr. 3, 7 y 211 con sus notas. Cf., sin embargo, los fr. 1 y 3 de Solón con sus notas. <<

[202] Cf. en igual sentido el fr. 3 de Semónides. <<

[203] Inspirado en *Odisea* XXII 412: οὐχ δσίη χταμένοισιν ἐπ᾽ ἀνδρὰσιν εὐχετὰασθαι. <<

[204] Tal vez dependa de aquí el epodo VI de Horacio; es fácil que el fragmento proceda de un poema contra Licambes. Son también posibles imitaciones Esquilo,

Coéforas 123 y *Siete contra Tebas* 1049. La moral griega tradicional de hacer bien

Al amigo y mal al enemigo (cf. Solón 1, 5; Teognis 344 ss., 363 y 869 ss.; etc.)sólo es superada por Sócrates (recuérdese el *Gorgias* de Platón). <<

[205] La primera forma del monólogo en la literatura griega es el diálogo con el propio corazón o ánimo: χραδίη en *Odisea* XXI 18 etc.; θυμός aquí, en Teognls 355 y 1029, en Eurípides, *Medea* 1056, en Filítas fr. 7, etc. En Arquíloco hay Influjo de Homero, en el cual Odiseo pide a su corazón resignación ; a su vez influye en Teognls y Filitas. Como en 7, aquí la necesidad de la resignación se fundamenta en el conocimiento de las limitaciones del hombre; el reverso de la medalla e9 la omnipotencia de los dioses (fr. 207). Esto es lo nuevo en él respecto a Homero. El V. 8, que Aristóteles testimonia procedía de un poema en que Arquíloco dialogaba con su corazón (θυμός), debía de seguir al anterior. Debe entenderse en sentido figurado. <<

[206] Como vieron ya los antiguos, Arquíloco imita aquí la sentencia de *Odisea* XVIII 129 ss., puesta en labios de Odiseo disfrazado de mendigo. Pero allí tiene algo de manifestación orgullosa y de amenaza para los pretendientes; en Arquíloco, en cambio, es el centro de un modo de pensar (cf. fr. 3, 7 y 211 con sus notas) e incluso la justificación de su conducta (fr. 7). Véase también Teognis 161-64 y 667-70, así como Fränckel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentum*, 184 ss. Imita el fragmento (corrigiéndolo) Heráclito 17 Diels (cf. Massa, PP 1 (’ 46), 364 ss.). <<

[207] ¿Licambes? <<

[208] Leófilo es sin duda un tirano de alguna ciudad griega (¿Paros? ¿Tasos?). El final está corrompido en Herodíano, pero es evidente, a juzgar por la imitación de un cómico (cf. Aparato de Testimonios), que encierra algún ataque final contra Leófilo. Aun conservando la corrección de Porson ἀχοὺεται, que no rompe la simetría como el σκουέτω de Bergk y Gallavotti, mí traducción se inspira en la nota de este último y encierra un equívoco que es un sarcasmo evidentemente buscado por Arquíloco : «y se oye llamar ¡Leófilo!» puede entenderse también «y se oye llamar Amigo del Pueblo». La traducción de ἀχοὺεται

por «es obedecido» no se apoya en ningún uso conocido; en cambio, para el uso de la medía de este verbo con valor próximo a la activa, cf. *Ilíada* IV 331. <<

[209] Por el epítome de Ateneo sabemos que estos versos se dirigían a Pericles, destinatario de la elegía de que formaban parte los fragmentos 3 y siguientes. No se ve bien si la comparación de la conducta de Pericles con la de los miconios, que era proverbial en la Antigüedad, es un añadido de Ateneo o estaba ya en Arquíloco. <<

[210] Cf. la nota siguiente. El peán es un himno en honor de Apolo. <<

[211] El fragmento está en Ateneo después de una cita de Filocoro en la que éste habla del ditirambo en honor de Dioniso y de los himnos, más solemnes y pausados, en honor de Apolo. Este fragmento y el anterior son testimonio interesante de la existencia del ditirambo y el peán en el siglo VII a. C., la edad de Terpandro. <<

[212] Por Ateneo y Hefestión sabemos que estos versos pertenecían a un poema que figuraba en el libro de los Tetrámetros a pesar de tratarse de asinártetos, que nada tienen que ver con el tetrámetro trocaico. Según Ateneo, Arquíloco se burlaba de Carílao, al que trataba de afeminado. Los fragmentos 221-24 debían de pertenecer al mismo poema (Bergk). <<

[213] Contra la hipótesis de Lasserre, 204 ss., que cree que se trata del fin de un hexámetro y el comienzo de un yambelegiaco procedentes de un epodo imitado por Horacio, *Epodo* XIII, cf. mi *Nueva reconstrucción,* 71 s. <<

[214] Considero insegura la atribución por Lasserre de los fragmentos 225-237 a diversos lugares de los epodos. Cf. mi *Nueva reconstrucción,* 74 ss. <<

[215] «Regalo» es sugerido por *Lasserre* 239 (cf. προῖχα), quien luego se decide por «Juro», sentido que nada apoya. <<

[216] Cf. nota a 126. <<

[217] Sabemos por Hesiquio que formaba parte de una fábula de la muía, que se jacta de su madre la yegua y se olvida de su padre el asno. La fábula está en Babrio (número 62) e ignoramos en qué contexto la empleaba Arquíloco. Cf., sin embargo, el mismo tema en el epodo VII. <<

[218] Se refiere a la fabricación de un tejido. <<

[219] El texto de 236 está corrompido: la corrección propuesta por Lasserre, muy hipotética, se traduciría: «para traer targelias de harina». Se llamaba targelias a las primicias de la cosecha que eran ofrecidas a los dioses. <<

[220] Según *Lasserre,* 106 ss., pertenece a la fábula del perro guardián y el vagabundo, que al descubrir la señal de la cadena en el cuello del primero prefiere la libertad. Los demás fragmentos que podían atribuirse a esta fábula con cierta verosimilitud, ha sido demostrado por los hallazgos papiráceos que pertenecían a otros contextos. <<

[221] Los hijos de Ares son Ascálafo y Iálemo (*Ilíada* II 512 y IX 82). <<

[222] En la inscripción en honor de Arquíloco publicada por Condoleon, estos versos son una prescripción del poeta sobre el culto que debía tributarse a Dioniso en las *Phallophoria*; por no cumplirla y agraviar a Arquíloco, fueron castigados por el dios con debilidad sexual hasta que volvieron de su mal acuerdo. A decir verdad, no creo asegurada la autenticidad arquilóquea de los versos, cuyo ritmo parece dactílico; tal vez el primero no sea un verso, sino que forme parte del relato (Peek y Condoleon). <<

[223] El famoso himno a Héraclès de Arquíloco se cantaba en honor de los vencedores en los Juegos Atléticos (cf. *Sitzler,* WKlPh (1912) 220 ss.). Según el escoliasta de Aristófanes fue compuesto por Arquíloco para sí mismo cuando venció en un

concurso poético en honor de Deméter (cf. fr. 241); pero esto es sin duda una leyenda. No falta quien, como *Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen* I 292, haya negado que el himno sea de Arquíloco. <<

[224] IV 12. <<

[225] XIV 1, 40. <<

[226] *Gelzer*, RhM 30 (1875) 259; *Meyer, Geschichte der Altertum*, Stuttgart, 1925-31, I 548 y II 586. <<

[227] I 15. <<

[228] I 6. <<

[229] XIV 1, 40. <<

[230] Fr. 107. <<

[231] En Estrabón XIII 4, 8. <<

[232] *Strom*. II 82, 2. <<

[233] 525 C. <<

[234] Sobre estos problemas cronológicos, cf. *Kroll*, RE X col. 1652 ss. y *Lehmann - Haupt*, RE XI, col. 420. Respecto a las luchas de las ciudades jonias de Asia con los lidios, cf. mis notas a Arquíloco 107, Mimnermo 12 y sigs. y a Teognis 1103. <<

[235] Pueblo cimerio según Estrabón y tracio para Esteban de Bizancio. Los cimerios eran un pueblo indoeuropeo y con ellos vinieron los treres, fueran de igual raza o no. <<

[236] XIII 1,48 y XIV 4,3. <<

[237] Cf. Scorr, *The Callinus of Pausanias IX 9*, 5, CPh 17 ('22) 358 ss. <<

[238] Algunos filólogos del siglo pasado, como Hartung, atribuyeron a Tirteo el fr. 1 de Calino. <<

[239] Versos inspirados en Homero *Ilíada* XV 496. Es famosa la resonancia horaciana *dulce et decorum est pro patria mori* (*Odas* III 2, 13). Cf. también Tirteo 6,1 s. <<

[240] Tópico desde Homero *Ilíada* VI 488 s., XIX 322, etc. La idea se completa en igual forma que en 14 s. en Esquilo fr. 362 y Eurípides fr. 10. <<

[241] Por su utilidad para la defensa de la ciudad. La imagen está ya en Homero *Odisea* XI 556, Alceo fr. 35, 10, Teognis 233 etc. <<

[242] Véase Introducción, pág. 109. <<

[243] Leyes 629 A. Suidas s. u. dice que es «milesio o lacedemonio»; la calificación de milesio figura inconcebiblemente a la cabeza de la edición de Diehl. <<

[244] Cf. entre otros *Hinze, Zwei Heimatberaubte spartanische Dichter,* RhM 84 ('34) 39 ss. <<

[245] Sin embargo, von Blumenthal continúa creyendo en ella (art. *Tyrtaios* en RE VII A 2, col 1941 ss.). <<

[246] *Tyrtaeus,* Hermes 34 (1899) 428 ss.; *Die messentiche Geschichte bei Pausanias,* Philologue 92 ('37) 19 ss. <<

[247] *The date of Tyrtaeus,* CR 10 (1896) 269 ss. y 11 (1897) 185 ss. <<

[248] *Forschungen zur alten Geschichte,* I, 213 ss. <<

[249] *The date of Tyrtaeus,* TAPhA 28 (1897) XLII ss. <<

[250] *A note on the date of Tyrtaeus and the Messenian war,* CR (1897) 10 ss. <<

[251] Salvo el canto de marcha espartano (en anapestos) recogido por Bergk con el número 15 (y 16). <<

[252] *Textgeschichte der griech. Lyriker,* Berlin 1900, 97 ss. <<

[253] *Studien zu den älteren griech. Elegikern. Tyrtaios,* Hermes 53 ('18) 262 ss. <<

[254] *Beobachtungen zu Tyrtaios,* WS 57 ('39) 15 ss. <<

[255] *Tyrtaios,* RhM 81 ('32) 129 ss. <<

[256] *Leben und Dichtung im Sparta des VII Jahrhunderts,* Festgabe für E. Howald, Erlenbach - Zürich 1947, 92 ss. <<

[257] Art. *Tyrtaios* en RE VII A 2, col. 1941 ss. <<

[258] *Der Damos im arkaischen Sparta,* Hermes 68 ('33) 290 ss. <<

[259] *Tyrtaios über die wahre Arete,* SPAW 1932, 537 ss. <<

[260] *Contributo al vero Tirteo,* PP 6 ('51) 102 ss. <<

[261] *Epitafio* 25. El dato es de Jäger. La unidad de la elegía no dejó nunca de

encontrar defensores: así *Reitzenstein, Epigramm und Skolion,* Giessen 1893, 26n. 2, *Hudson-Williams* en su edición, etc. <<

[262] *Arte poética,* 401-3. <<

[263] Las coincidencias entre ambos poetas han hecho pensar a algunos que Tirteo imita a Calino. Puede ser verdad esto o lo contrario o que ambos tengan fuentes comunes. <<

[264] Cf. *Bergk,* II 60. <<

[265] Cf. mi artículo en Emérita 22 ('54) 271 ss., *Sobre la retra de Licurgo*. <<

[266] No creo admisible la interpretación de 1, 50 ss. por *Hammond,* JHS 70 ('50) 42 ss.: se opondría la táctica tribal, antigua, a la de ahora, aludida por las ἀσπιδας εὐχὺχλους de 58. <<

[267] Este fragmento, procedente del Papiro de Berlín 11675 (del siglo III a. C.) exhorta al ejército espartano al ataque de una fortaleza mesenia; está lleno de reminiscencias homéricas. Transcribo la reconstrucción de Ibscher (en la 3.ª edición de la *Anthologia Lyrica* de Díehl), quien da un texto seguido, que ocuparía primitivamente dos columnas en el papiro. Según él, los cinco fragmentos legibles conservados deben ordenarse en la forma siguiente: la columna I se forma con la unión de B 3 y B 6, cuyos fines de verso se completan con A 1 ; la columna II, por su parte, es la unión de B 4 y A 2. Esta última unión es muy verosímil, pues de ella resulta un verso perfecto, el 47; en cambio, la de la primera columna ha sido puesta en duda por Page

CR N. S. 1 ('52) 11 ss. y hay que reconocer que ofrece algunas dificultades: cf. los vv. 20 y 21; lo hipotético de las reconstrucciones de Snell en 15 y 28; y, además, que según la anterior edición de Diehl entre los vv. que en ésta son el 21 y 28 sólo había uno, perdido, en A 1. Resulta además un tanto extraño que los cinco fragmentos legibles formaran un texto seguido, al que el ilegible (B 5) debería preceder o seguir. Por ello no hay que considerar segura esta reconstrucción. Por lo demás elimino del texto que da Diehl algunas conjeturas demasiado audaces e introduzco otras nuevas, algunas originales. <<

[268] Se inicia una comparación del ejército que avanza con los caballos lanzados a la carrera en los Juegos (cf. *Ilíada* XXII 162 ss.). <<

[269] La división del ejército en tres grupos tal vez represente la conocida división de los dorios en tres tribus (cf. v. 51). Al parecer, se trata del asalto de una fortaleza. <<

[270] Las tres tribus en que estaban divididos todos los pueblos dorios. <<

[271] Cf. Introducción pág. 120. <<

[272] Los descendientes de Héracles o Heraclidas son aquí los reyes de Esparta; la leyenda de su retorno tras su persecución por Euristeo es una legitimación de la conquista del Peloponeso («isla de Pélope») por los dorios. Nótese que aquí Tirteo se incluye entre éstos. <<

[273] Es una ciudad de la Dóride, desde donde los dorios partieron, según parece,para conquistar el Peloponeso. <<

[274] Tirteo quiere fortificar la famosa retra o constitución de Licurgo —una decisión de la Asamblea espartana, probablemente— considerándola como un antiguo oráculo (así *Wade-Gery* CQ 38 ('44) 4). En efecto, los versos de Tirteo son en realidad una paráfrasis de la retra que nos transmite Plutarco: cf. *Treu*, Hermes 70 ('41), 32 ss., *Tsopanakis, La rhétre de Lycurge*

64 ss. y mi trabajo en Emérita 22 ('54), 271-7 ss. Mo es verosímil la opinión de que Tirteo no hace más que añadir los pentámetros, que son puro relleno, a un texto de oráculo —paráfrasis de la retra— más antiguo (*Bergk* ad. 1.; T. *Zielinski*, Muñera L. *Ciwlinski oblata*, Posen 1936). Los cuatro últimos versos, de otra parte, en nada contradicen la retra, que deja al pueblo la facultad de aprobar o rechazar las propuestas de los ancianos, ni siquiera al nuevo añadido de los reyes Polidoro y Teopompo, que establece que si el pueblo se propasa en sus derechos modificando las propuestas que se le hacen en vez de aprobarlas o rechazarlas simplemente, los reyes y ancianos pueden levantar la sesión, lo cual ya iba implícito en la retra. Es pues un error ver en estos versos un añadido posterior en desacuerdo con los anteriores (así *Peppmüller*, BPhW 1899, 794 ss.; *Treu*, 1. c.; *Wade-Gery*, 1, c.; *Andrews*, CQ 32 ('38), 95 ss.; etc.). Por ello Integramos en uno los dos textos de Diodoro y Plutarco, siguiendo a Hudson-Williams, Tsopanakis y von Blumenthal en RE s. u. *Tyrtaios)*. Ya Friedländer, Hermes 64 ('29) y Hammond JHS 70 (' 50) se aproximaron a la verdadera interpretación. Lo que ocurre es que Plutarco elimina el final porque el v. 8 le basta para su objeto: probar que la reforma de Polidoro y Teopompo estaba en el espíritu de la retra. Por su parte, Diodoro (o sea Éforo) elimina los vv. 1-2 porque al hacer que Licurgo recoja el oráculo, le estorba el plural, que debía de referirse a los espartanos en general. Véanse más detalles sobre mi interpretación del fragmento y sobre el texto y traducción que adopto en mi trabajo de Emérita citado más arriba. <<

[275] El primer rey espartano conocido. El fragmento se refiere a la primera guerra de Mesenia (segunda mitad del siglo VIII). El comportamiento en ella de los espartanos y su rey era puesto como ejemplo por Tirteo a sus contemporáneos, empeñados en la segunda guerra de Mesenia. <<

[276] Para el cultivo de los cereales y el de la viña. <<

[277] En sentido literal, o sea, «nuestros abuelos» (contra Schwartz y otros). <<

[278] Describe la triste situación de los mesenios derrotados en la primera guerra de Mesenia. La finalidad es la misma del fragmento anterior; seguramente proceden del mismo poema. <<

[279] El símil es una condensación del de Homero *Ilíada* XVII 742 (Hudson-Williams). <<

[280] Cf. Introducción, pág. 120. Ambas partes de la elegía (1-14 y 15-30) son dos aspectos de una misma exhortación fundamental llevada no con demasiada coherencia, a la manera arcaica; si se da al νέοι «jóvenes» de 15 un sentido bastante amplio como en Calino 1, 2 y como es común en la Antigüedad, no se puede afirmar que la primera y la segunda parte se dirijan a personas de edades diferentes. <<

[281] Cf. Calino 1, 5-8 y nota. <<

[282] Cf. ya *Odisea* XV 343; luego es tópico en toda la Antigüedad. <<

[283] Reminiscencias probables de este pasaje son Sófocles, *Electra* 977 ss. y Lisias, *Epitafio* 25. <<

[284] La interpretación es muy discutida. Para algunos ,(*Dömmler, Kl. Schriften* II 220; *Bethe,* RhM 62 ('07), 464 ss.) se alude a la mutilación de los muertos que practican ciertos pueblos primitivos; Wilamowitz, *Die Ilias und Homer* 95 s.f habla de un sentimiento de pudor del guerrero despojado por su enemigo; R. C. Goldschmidt, Mnemosyne 9 ('41) 157, de un movimiento Instintivo del moribundo; Nierhaus, JDAI 53 ('38) 90 ss., cree que se trata simplemente de un guerrero herido en el bajo vientre; Jacoby, Hermes 53 (18), habla de castración. <<

[285] El pasaje 21-30 está inspirado en *Ilíada* XXII 66-76. En el Aparato de Referencias se recogen los ecos más literales. <<

[286] Genios maléficos que traen la muerte (cf. *Ilíada* IX 411 y XII 326). <<

[287] Reminiscencia de *Ilíada* XV 561-4 (exhortación de Ayax a los griegos). <<

[288] Desarrollo de *Ilíada* XIII 130 ss. (pasaje repetido parcialmente en XVI 214 ss.). <<

[289] La dificultad de la sintaxis de los dos últimos versos (que se refleja sólo parcialmente en la traducción) ha hecho pensar que se trata de un añadido o que, en otro caso, hay una laguna entre los versos 36 y 37. Cf. el Aparato Crítico. <<

[290] Tirteo identifica la ἀρετή o cualidad excelente del hombre con el valor guerrero. Esta posición tiene precedentes en Homero, pero se explica sobre todo por la nacionalidad espartana de Tirteo. Nuestro pasaje provocó una discusión en la que intervinieron Teognis 699 ss., Jenófanes 2 y Solón 44 Bergk, cada uno de los cuales propone otro ideal de vida; cf. nota a los dos primeros pasajes. Más notable aún es la imitación de S. Pablo, *A los corintios* 13, cuando habla del amor (ἀγάχη), nuevo ideal cristiano de vida. Cf. *Jaeger* SPAW (1932) 566 ss. <<

[291] Titono es el amante de la Aurora, que le llevó consigo, enamorada de su belleza; Ciniras, menos conocido que el rey lidio Midas, cuya riqueza se hizo proverbial (cf. Platón *República* 408 B), fué rey de Chipre según *Ilíada* XI 20; Píndaro *Nemeas* VIII 18 habla de su riqueza y en el fragmento aulódico del Papiro de Oxirrinco XV 1795, 32 se celebran simultáneamente las riquezas de ambos reyes. En cuanto el héroe argivo Adrasto, que ayudó a Polinices en su intento de conquistar Tebas (expedición de los Siete), sólo aquí se habla de su elocuencia. <<

[292] La gloria guerrera como suprema recompensa es una concepción homérica, este pasaje concretamente se entrevé una reminiscencia de *Odisea* XXIV 93 s., donde se habla de Aquiles. Cf. nota a Teognis 246. <<

[293] Cf. p. 136 nota 1. <<

[294] Tirteo recuerda seguramente el recibimiento tributado a Telémaco en la Asamblea de Ítaca. <<

[295] Reminiscencia de la célebre máxima de Hesíodo (cf. Aparato de Referencias) sobre el difícil camino de la virtud y el fácil del vicio. <<

[296] Y no Simónides. Cf. Querobosco en *Etimológico Magno* 713, 17. <<

[297] Cf. Suidas s. u. y Proclo, *Crestomatía* 234, 8 W. <<

[298] Cf. Esteban de Bizancio, s. u. Ἄμοργος. *Schmidt-Stählin, Gesch. der griech. , Literatur* I 1 (1929), 398 suponen que esta fundación está relacionada con revueltas políticas en Samos, tal vez a la caída del tirano Demoteles (hacia el 600 a. C.). <<

[299] *Strom.* I 21. <<

[300] En Focio, *Bibl.* 319 b 29 ss. <<

[301] *Schmidt-Stählin* 1. c. 397 corrige Ἀργαίου (640-610 a. C. aproximadamente). <<

[302] Cf. Aparato de Referencias a 2, 1 y 8, 51. <<

[303] Cf. *Marg, Der Charakter in der Sprache der frühgriechischen Dichtung,* Wurzburg 1938, 40, n. 45. Cf. también, sin embargo, mi nota a Focílides fr. 2. <<

[304] *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums,* Frankfurt 1951, 265 ss. <<

[305] Por el iotacismo, que hacía que desde la koiné la η se pronunciara ι. <<

[306] En los más pequeños puede caber todavía cierta duda. <<

[307] Fr. 1, sobre todo. <<

[308] Cf. fr. 7 y 211. <<

[309] Cf., sin embargo, *Q. Cataudella, L'elegía di Semonide e l'ode di Orazio IV 7,* BFC 34 ('28) 229 ss. Sobre la interpretación de 1 y 2 de Semónides, cf. sobre todo BJÖRCK,

Zu Semónides' lamben von der Unzulänglichkeit menschlichen Planens SO 15-16 (,36) 86 ss.; y E. *Römisch, Studien zur älteren griechischen Elegie,* Frankfurt 1933, 48 ss. <<

[310] Cf. sobre todo *Marg,* ob. cit. 35 ss. y *Radermacher, Lachen und Weinen,* Wien 1947, 156 ss. <<

[311] Cf. A. M. PizzAGALLi, *Poeti indiani emuli di Simonide Amorgino,* RIL 67 ('34) 918 ss.; *W. Klinger, Les légendes populaires sur Vorigine de la femme et le poème de Simonide d'Amorgos* JMIR, 1914. <<

[312] Cf. *Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen* I 293, n. 1 ; y *Jäger, Paideia* I 140 (de la traducción española). <<

[313] Pág. 37 ss. <<

[314] Cf. por ejemplo sus palabras sobre la mujer-yegua. <<

[315] Recuérdese el tipo de la mujer-abeja. <<

[316] Cf. *Jordan, Simonides über die Weiber,* Hermes 14 (1879) 280 ss.; etc. Recuérdense casos semejantes en Solón 1 y Tirteo 6. <<

[317] De ahí las atétesis, transposiciones, etc. de algunos críticos decimonónicos ; así *Jordan* 1. c.; *Opitz,* Philologus 50 (1891) 13 ss.; *Ribbeck,* RhM 20 (1865) 74 ss. y 29 (1874) 209 ss.; *Verstösek,* Progr. Marburg 1905; etc. La reacción sana partió de *Sybel,* Hermes 7 (1873) 327 ss. <<

[318] Cf. *Frankel,* ob. cit. 273. <<

[319] *Pseudologista* 3. <<

[320] Su contenido coincide, por lo demás, con el de ciertos fragmentos breves (3, 4'y 5) que parecen proceder de un poema consolatorio. Cf. p. 154, n. 3 y 4. <<

[321] La adscripción del fragmento a Semónides de Amorgos, basada fundamentalmente en su semejanza ideológica con el siguiente, fue sugerida primero por Bergk y luego admitida por *Sybel,* art. cit. 362, *Wilamowitz, Sappho und Semonides* 273 ss.,

etc. Desarrolla *Ilíada* VI 146-49, pasaje imitado también por Mimnermo 2; pero concluye con una invitación al *carpe diem* de sabor ya horaciano. <<

[322] Homero (cf. *Himno a Apolo* 172). <<

[323] Ideas expresadas ya por Homero (*Odisea* XVIII 132 ss.). <<

[324] La traducción se inspira en *Wilamowitz,* ob. cit. 274, n. 1. Véase una revista de otras (entre ellas una propia que me parece inaceptable) en *De Falco-Faria, Os elegiacos gregos,* Sao Paolo 1941, 219 ss. <<

[325] Semónides trata aquí el tema de la vanidad del esfuerzo humano, que ha inspirado también a Arquíloco 207 y Solón 1; pero el espíritu es diferente (cf. Introducción 145). Contra lo que opinan *Reitzenstein,* Philologus 57 (1898), 42 ss., *Wilamowitz,* ob. cit. 273, y *Klinger, Eos* 23 ('18) 66 ss., el fragmento está completo: cf. *Sybel,* art. cit. *53, Römisch,* ob. cit. 53 ss. y *Björck,* art. cit. 95. <<

[326] Hay una personificación de la Riqueza (Pluto) y un hendiadyoin. Cf. *Sitzler,* PhW 41 ('21) 1053 y *Björck,* 1. c. 92 s. Es notable la *correptio* ante θν-. <<

[327] O sea: mueren de vejez. <<

[328] También en Píndaro, *Olímpicas* IX 33, Hades acompaña a los muertos en su viaje, aunque es función que se suele atribuir a Hermes. Pluto y Ares son puras metonimias para designar, respectivamente, la riqueza y la guerra. Cf. *Riess,* CW 41 ('47-'48), 59 ss. <<

[329] Cuando se ha acabado el plazo señalado por el destino (identificado con Zeus en v. 1), a los hombres les falta la fuerza vital y perecen; en cambio, de los suicidas se dice a continuación que mueren por propio impulso. Cf. *Björck,* l. c. 86 ss. <<

[330] La descripción de los males de los hombres se inspira en Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 100 ss. y 176 ss.; cf. también Mimner-

mo 2, 11 ss. y *Fragm. Eleg. adespota* 5. <<

[331] Procede posiblemente de un poema consolatorio semejante a la elegía a Pericles de Arquíloco. Esto es lo que piensa *Reitzenstein,* 1. c. 42 ss., quien atribuye a este mismo poema el fragmento anterior —en lo cual evidentemente se equivoca— y los dos que siguen. En éste, Semónides parece aludir al consejo de Odiseo en *Ilíada* XIX 228 s. <<

[332] Idea muy frecuentemente repetida; cf. por ej. Sófocles, fr. 518 N[3] [4]. *Reitzenstein,* l. c. hace verosímil que a este fragmento precediera un pasaje en que se decía que mil años son un punto de tiempo o menos aún. Se basa en la imitación de Leónidas de Tarento mencionada en el Aparato de Testimonios y en los pasajes paralelos de Plutarco, *Consolación a Apolonio* 111 C y 117 E y Séneca, *Consolación a Marcia* 21. El carácter consolatorio de estos dos últimos pasajes (el de Leónidas pertenece a un epigrama funerario) hace verosímil la tesis de Reitzenstein aludida en la nota anterior, al menos por lo que respecta a los fragmentos 3 y 4. <<

[333] Se refiere al joven que sigue las enseñanzas de sus mayores. <<

[334] Imitación de Hesíodo, *Trabajos y Días* 702-03. Posiblemente pertenecía al mismo poema que el fragmento siguiente. La idea es desarrollada también por Sófocles fr. 621, Eurípides, fr. 494, etc. <<

[335] Sobre la relación de este poema con Focílides 2, cf. Introducción, p. 144, donde también se habla de sus fuentes y características. <<

[336] Es decir, distinto del del hombre, como se ve en el resumen de 96 ss., donde se destaca sus cualidades negativas. Es la interpretación más corriente (Sybel,Edmonds, Wilhelm). Es sugestiva, pero gramaticalmente insatisfactoria la de *Maäg,* ob. cit. 7. <<

[337] Parece referirse a una especie de cerdos diferente de la que hoy es más común (cf. *Marg* 9). <<

[338] La mujer-zorra es calificada a) de inteligente y buena conocedora; b) de moralmente censurable en ocasiones: de ahí el calificativo de «malvada». Esta doble caracterización coincide con la de la zorra en los fabulistas. No hay que entender que los vv. 10-11 indiquen falsía. Las correcciones propuestas para αὐτῶν (que se refiere a la totalidad de los bienes y males) chocan con que dejan Ininteligible el τὸ δ' de 11; además, son innecesarias. <<

[339] El sentido «igual que su madre» que se ha atribuido al αὐτομήτορα de los manuscritos, no halla paralelos en compuestos de este tipo; «madre de sí misma» y «de igual madre», que son posibles, no dan sentido; «verdaderamente madre» no es posible. De ahí mi aceptación de la conjetura de Wilhelm. <<

[340] En la descripción de la mujer-perra, como en otras que vienen después, no es posible conservar la ambivalencia de los términos, que en griego se refieren tanto a la mujer como al animal (v. 15 «ladra» y «grita»; v. 16 «un hombre» y «el marido»; etc.). El rasgo característico es la falta de consideración, la desvergüenza; ya la epopeya atribuye estos rasgos al perro (*Ilíada* I 225, VI 334, etc.). <<

[341] La mención de los Olímpicos garantiza que nos hallamos ante un eco del mito de Pandora; el poeta lo explota para describir una mujer tan inerte como una bola de arcilla. No hay motivo para creer interpolados este tipo de mujer y el siguiente (contra *Opitz* 1. c. 13 ss. y otros intérpretes antiguos); lo esencial son los caracteres diversos de las mujeres y no los animales o cosas comparados. <<

[342] La mujer-mar no es descrita como las demás, sino que hay una comparación explícita bien analizada por *Sybel,* 1. c. 331 ss. Sobre la inconstancia del mar, cf. Solón 9. <<

[343] Se mezclan las expresiones aplicables al animal con las que sólo van bien a la mujer. <<

[344] La comadreja bacía el papel del gato, desconocido en época antigua. Como animal huraño, maloliente y rapaz es caracterizado en forma desfavorable. <<

[345] Es sugestiva la corrección ἀδηνής que en la interpretación de Wilhelm significaría «inexperta, inhábil»; pero también ἀληνής (conocido por Hesiquio) da buen sentido. <<

[346] La yegua, considerada como animal de lujo y no de trabajo, es comparada con las jóvenes espartanas por Alcman 1, 47. <<

[347] Los versos que siguen apoyan esta interpretación, que es la de *Marg,* 1. c. 24; cf. ἀνάγχη referido al amor en Píndaro, *Nemeas* VIII 3. Pero no es imposible la de *Lattimore,* AJPh 65 ('44) 172 ss. «hace conocer a su marido la desgracia». <<

[348] Verso tal vez corrompido. Si nuestra traducción es buena, Semónides compara el cuello corto y poco movible del mono con el de la mujer de cuello corto. <<

[349] Esto implica la maldad del mono y de la mujer aquí descrita ; cf. *Sybel* 1. c. 343 y *Marg* 1. c. 27. Quizá sea también posible interpretar «no le importa que se rían de ella». <<

[350] Es el único tipo de mujer elogiado. Nótese el vocabulario y el tono épicos; el ideal aquí presentado es el de la mujer dedicada a su hogar. Hesíodo *Teogonía* 596 ss. contrapone las abejas a los zánganos en un sentido diferente; no hay, pues, imitación. <<

[351] La atracción que todas las mujeres ejercen sobre el hombre. <<

[352] Los vv. 92-95, de los que algunos quieren eliminar los dos últimos, hacen de transición para pasar a la segunda parte, en que, prescindiendo de la excepción de la mujer*abeja, se califica a todas desfavorablemente. Es un modelo de la «composi-

ción en anillo», característica de la época arcaica: el v. 96 se repite en 115. <<

[353] El tono y el vocabulario de este verso y de algunos de los siguientes presagia los de Esquilo (cf. *Sybel,* 1. c. 352 y *Marg,* l. c. 31). <<

[354] Imitación de Hesíodo, *Trabajos y Días* 700-01. En 110 hay una reticencia que vale tanto como una clara explicación. <<

[355] Falta el final, a pesar de *Sybel,* l. c. 352. 117-18 se refiere a los héroes que lucharon en Troya por causa de Helena; es muy posible que a la parte perdida pertenezca el fr. 7. <<

[356] Estas anguilas eran muy buscadas por los *gourmets;* cf. Clemente de Alejandría, *Pedagogo* III 64. <<

[357] *Bergk* y *Crusius, Fragmente aus der Geschichte der Fabel,* XIV, proponen ver aquí un fragmento de la fabula del águila y el escarabajo (3 Perry): Zeus se indigna de la llegada del escarabajo, que va a hacer que, por arrojar lejos su estiércol, el dios deje caer involuntariamente los huevos del águila, que había buscado refugio en él. <<

[358] Cf. por ejemplo el sacrificio a estas mismas divinidades por Eumeo en *Odisea* XIV 435 ss. El hijo de Maya es Hermes. <<

[359] Parece que Semónides se burlaba aquí de la incubación como medio para adivinar el porvenir; Prilis es un adivino de Lesbos, hijo de Hermes, que según el mito predijo a Agamemnón que sólo con la estratagema del caballo se podría tomar Troya (cf. los escolios a Licofrón 229 y también *Crusius, Paroemiographica* SBA 1910, 102 ss.). <<

[360] Tradicionalmente atribuido a Simónides de Ceos, su pertenencia a nuestro poeta ha sido postulada por *Wilamowttz,* ob. cit. 153; no es completamente segura. <<

[361] Eliminado por Diehl siguiendo a *Knox, The greek choliambic poets* 60 s., que lo atribuye a Hiponacte; pero es dudoso que

sea un coliambo y el testimonio de Ateneo es explícito. <<

[362] O sea, misios hechos prisioneros. Proverbio que seguramente toma su origen de este pasaje: en ausencia de su rey Telefo, Misia, según la leyenda, sufrió depredaciones de sus vecinos. <<

[363] Cf. N. G. L. *Hammond, The seisachteia and the nomothesia of Solon*, JHS 60 ('40) 71 ss. <<

[364] Su encuentro con Creso, de que habla Heródoto I 29 ss., es cronológicamente imposible. Cf. O. *Regenbogen, Die Geschichte von Solon und Krösus*, HG 41 ('30) 1 ss. <<

[365] Como obra de conjunto citamos K. *Hoenn, Solon, der Staatsman und Weiser*, Wien 1948. <<

[366] Cf. fr. 2 y nota. <<

[367] Esto parece decir Aristóteles al citar los fragmentos (*Constitución de Atenas, 5*). <<

[368] Cf. W. S. *Woodhouse, Solon the liberator*, Oxford 1938; *N. Lewis, Solon's agrarian legislation*, AJPh 62 ('41) 144 ss. <<

[369] Cf. F. *Stählin, Der Solonische Rat der Vierhundert*, Hermes 68 ('33) 343 ss.; U. *Kahrstedt, Bemerkungen zur Geschichte des Rats der Fünfhundert*, Klio 15 ('40) 1 ss. <<

[370] Según tuvieran ingresos anuales superiores, a 50CVmedimnos de trigo (o metretas de aceite o vino), superiores a 300, a 150 o inferiores a éstos. Parece que admitía la equivalencia del medimno y la dracma, tomando así en consideración a la clase comerciante e industrial; pero esto no es seguro (cf. U. *Wilcken,* Zu *Solons Schätzungsklassen,* Hermes 63 ('28) 236 ss. y J. H. *Thiel, On Solons systhem of property-classes*, Mnemosyne 4 [a] serie, 3 ('50) 1 ss.). <<

[371] Cf. por ejemplo sobre la pretendida ley que prohibía mantener una actitud neutral en las luchas civiles, E. *Graf, Ein angebliches Gesetz Solons*, HG 47 ('36) M ss. *y* B. *Lavagnini, Solone e il voto obligatorio*, RFIC 25 ('47) 81 ss. <<

[372] *Constitución de Atenas,* 11. <<

[373] *Solón,* 25. <<

[374] Cf. mi nota. <<

[375] Cf. *Ziegler, Solon als Mensch und Dichter,* NJA 49-50 ('22) 193 ss. <<

[376] Cf. fr. 19 y 22 y notas. <<

[377] V. detalles en mis notas. <<

[378] Como hacen, por ejemplo, G. *Perrotta, L'elegia di Solone alie* M *use,* Atene e Roma N. S. 5 ('24) 251 ss. y *Maddalena, Solone, dalielegía alie Muse ai tetrametri a Foco,* RFIC 20 ('42) 182 ss. y *Per Vinterpretazione dell Elegía di Solone alie Muse,* RFIC 21 (' 43) 1 ss.; otros quieren descubrir interpolaciones, cf. por ejemplo E. *Fraenkel,* Hermes 62 ('27) 256. <<

[379] Así K. *Reinhardt, Sohns Elegie* εις εαυτόν, RhM 71 ('16) 128 ss., quien ve el tema fundamental de la segunda parte en la vanidad del esfuerzo humano; y E. *Römisch, Studien zur älteren griechischen Elegie,* Frankfurt 1933, 1 ss., para quien dicho tema es la falta de capacidad del hombre para una acción eficaz. *Jäger, Sohns Eunomie,* Paideia I, 63 ss. (trad. española) y *Frankel, Dichtung und Phihsophie des frühen Griechentums,* 307 ss., hallan el lazo de unión entre ambas partes en el carácter insaciable de la riqueza, que engendra *Ate* (infortunio); *A. W. Allen, Solon's prayer to the* M *uses,* TAPhA 80 ('49) 50 ss., en la petición de sabiduría. En todo esto hay parte de verdad; pero creo preferible ver el tema de la elegía en el castigo de la riqueza injusta, con una serie de desarrollos un tanto desligados y no sometidos a plan. Cf. en este sentido *Wilamowitz, Sappho und Semonides* 257 ss.; *R. Lattimore, The first elegy of Solon,* AJPh 68 ('47) 161 ss.; *L. Massa Positano, L'elegía di Sohne alle Muse,* Napoli 1947; y mis notas a la elegía. <<

[380] Cf. H. *Gundert, Archihchos und Sohn,* en *Das Neue Bild der Antike* (Leipzig 1942), 1130 ss. <<

[381] Esta elegía desarrolla ideas esbozadas en *Odisea* I 32 ss. y XVIII 130 ss. (cf. W. *Nestle,* Hermes 77 ('42) 129 ss.) sobre el castigo por los dioses de la locura humana y la indefensión del hombre ante el mal enviado por aquellos. Esquema: en la primera parte (1-32) Solón desea la riqueza justa y expone el castigo de la injusta por los dioses; en la segunda (32-76) desarrolla el tema de la vanidad del esfuerzo humano en general: concretamente, el dirigido a la adquisición de riquezas es insaciable y por ello engendra Ate (infortunio), enviada por Zeus. Como se ve, el comienzo de la parte segunda está en conexión un poco floja con lo anterior, ampliando el tema del fracaso del hombre con nuevos ejemplos de ineficacia del obrar humano. Al final se vuelve a concretar en el tema de la búsqueda de la riqueza, con el castigo consiguiente. Cf. Introducción, pág. 175. <<

[382] La genealogía de las Musas que aquí se nos da nos es conocida desde Hesíodo (*Teogonía* 52 ss. etc.). Es una innovación de Solón el pedirlas, como a diosas protectoras de los poetas que son, el logro de su ideal de vida y no simplemente inspiración para sus cantos. Dicho ideal de vida comprende el ὄλβος (felicidad que incluye la idea de riqueza) y la δόζα o fama, reflejo social del ὄλβος según la mentalidad de la época arcaica; se añade la moral tradicional griega respecto a los amigos y enemigos (cf. mi nota a Arquíloco 210). Lo propiamente solónico es el condicionamiento de esto a un ideal de justicia. <<

[383] Tras la introducción, la primera parte de la elegía habla de las riquezas, parte esencial del ὄλβος para la antigua aristocracia griega; cf. nota a Teognis 178. La posición aquí adoptada por Solón tiene precedentes en Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 320-26; cf. también en igual sentido Teognis 29-30 y 145-48, aparte de una imitación de nuestro pasaje en 197-208, así como Píndaro, *Nemeas* VIII17, Eurípides, *Electra* 941-44, etc. <<

[384] Igual idea en 3, 14 ss. y repetidamente a lo largo de esta elegía. Cf. ya Hesíodo, *Trabajos y Días* 256 ss. <<

[385] Mantengo el τιμῶσιν de los manuscritos con *Römisch, Studien zur älteren grienischen Elegie* 5 s. y *Björck,* Eranos 40 ('42) 177 ss., contra la mayoría de los editores. La riqueza es honrada por los hombres (cf. p. 182, nota 2) cualquiera que sea su origen; lo que varía es la duración de esa «buena fama», que el versopide sea eterna. <<

[386] Desarrollo de un símil homérico (*Ilíada* V 525-26), referido ahora a una nueva situación y prolongado hasta provocar el anacoluto. En realidad sustituye al relato, como ocurre con frecuencia en Homero. Arrastrado por la comparación, Solón atribuye en la misma a la venganza de Zeus una rapidez que contradice a lo anterior y a lo que sigue. Pero al tiempo que introduce una irregularidad de sintaxis y otra de pensamiento, la comparación es poéticamente la culminación y centro de esta parte de la elegía, a la que da relieve y coherencia; además, es importante ideológicamente por dar al acontecer moral un carácter de ley física. Nótese lo desligado de la composición, que es una cadena cuya unidad consiste en derivar de un primer eslabón, el deseo de enriquecerse, todo el resto (cf. *Wilam* owrrz, *Sappho und Semonides,* 265). Respecto a la pintura de la tempestad, nótese la concepción arcaica de que surge del fondo del mar. <<

[387] Sobre el aplazamiento en algunos casos del castigo inexorable, cf. *litada* IV 160 ss. y Hesíodo, *Trabajos y Días* 333 ss.; el primer pasaje sostiene ya la doctrina de que a veces el castigo recae en los hijos como consecuencia de la solidaridad de la familia. Cf. mi nota a Teognis 742. <<

[388] La parte segunda de la elegía, a partir de 33, expone la conducta de los hombres ante el gobierno divino en general: a) tienen pensamientos equivocados (33-34); b) cuando sufren el infortunio, se lamentan y pierden la esperanza (35-36); puede compararse Hesíodo, *Trabajos y Días* 218, donde sólo se habla de los necios. Los ejemplos que siguen se refieren: 39-40 a a), y

el resto ab). 37-38 va antes de su lugar lógico, uniéndose directamente a 36 por el sentido. Esta falta de rigor, propia de la composición arcaica, no debe hacer eliminar 39-40. Los ejemplos citados forman el núcleo de esta segunda parte y preparan la conclusión. <<

[389] Iguales pensamientos desarrolla Semónides 1. El tema de la impotencia humana está tratado con frecuencia en época arcaica: cf. Arquíloco 207. <<

[390] Son innumerables las enmiendas de este verso corrompido. La de Massa Positano (Emérita 18 ('50) 89 ss.), que sigo aquí, se basa en Eurípides, *Ifigenia en Taúride* 418, perteneciente a un pasaje imitado de nuestra elegía. <<

[391] A continuación se describen las distintas profesiones con que se ganan la vida las gentes comunes, por oposición a los ἀγαθοὶ «buenos, nobles». Hay muchas reminiscencias homéricas, aunque no literales. Cf. sobre el comerciante *Odisea* III 72 ss. (= IX 253 ss.); sobre el labrador, *llíada* XXI 444; sobre el artesano, *Odisea* VI 233 (= XXIII 160 s.) e *Himno Homérico* 20; sobre el poeta, *Odisea* VIII 481; sobre el adivino, *Odisea* XV 252 e *Ilíada* II 859 ; sobre el médico, *Ilíada* XVI 28 y *Odisea* IV 231. El tema fue tratado en conjunto por Píndaro, *Ístmicas* I 47 ss.; Baquílides, X 35-47, que concluye con una máxima sobre la incertidumbre el éxito final, es una imitación de nuestro pasaje. <<

[392] Los versos 63-70 resumen los ejemplos anteriores, sobre todo el del adivino y el del médico, al que aluden más concretamente 65-70. En 71 ss. se insiste en que, a pesar de lo dudoso del resultado, todos buscan las riquezas, incluso —y esto es nuevo— los ricos, los ἀγαθοὶ. La conclusión sobre el castigo de Zeus cierra la elegía llevándonos al tema principal de la misma, desarrollado en la parte primera. Pero nótese que ahora ya no se habla de la riqueza injusta, sino del ansia insaciable de rique-

za; en el curso de la elegía el pensamiento de Solón se ha desviado desde el motivo de la justicia al de la medida, no alejado de aquél ciertamente puesto que en el v. 76 se habla de «castigo». Sobre el tema de los dones de los dioses, cf. mi nota 99 a Teognis; sobre la consideración pesimista del éxito del obrar humano en la época arcaica, cf. Mimnermo 2, 4-5 y Teognis 133-38 y 161-64. De un modo en el fondo semejante se expresa ya Homero, *Odisea* IV 236. <<

[393] Igual Baquílides I 60 ss. y Teognis 596. <<

[394] El Infortunio (Ate) es enviado por Zeus como castigo ya en Homero, *Ilíada* IX 511-12. En realidad, aquí se sugiere una genealogía en la que *Koros* («Hartazgo») produce *Ate* («Infortunio»). El eslabón intermedio es *Hybris* («Exceso»): cf. 3, 7ss.; 3, 34-35; 5, 9-10 y también Teognis 230 (refundición de nuestro pasaje; cf. nota). <<

[395] Según Plutarco y Diógenes Laercio (cf. Aparato de Testimonios) así como Demóstenes XIX 252 y Pausanias I 40, 5, existía un decreto ateniense que condenaba a muerte al que propusiera la reconquista de Salamina, ocupada a la sazón for los megarenses; Solón arrostró el peligro de hacerlo, recitando la presente elegía, que movió a los atenienses a reconquistar la isla. Para ello se fingió loco. Se Strata probablemente de una leyenda; cf. *Flacerière, Le bonnet de Solon*, REA 49 (47) 235 ss. <<

[396] Folegandros y Sicinos son dos pequeñas islas del grupo de la Cíclades, situadas entre Melos y Naxos. <<

[397] La lección Σιχινήτης de Plutarco está apoyada por dos inscripciones áticas: CIA I 37 (427 a. C.) y CIA II17 b, 31 (378 a. C.). <<

[398] El pensamiento central de la elegía —los hombres son culpables de sus propios infortunios, no los dioses — se halla ya esbozado en *Odisea* I 32 ss. (cf. también Teognis 833-36; Demócrito fr. 175). En el fondo el pensamiento es semejante al de la

elegía 1, pues también aquí interviene la divinidad aplicando el castigo; pero ahora este castigo consiste ante todo en los efectos sociales y políticos de la injusticia y la desmesura (*hybris*). Para una imitación por Teognis de esta elegía, cf. nota a Teognis 39. <<

[399] La Imagen —parodiada por Aristófanes, *Caballeros* 1173-74— está ya en Homero, *Ilíada* IV 249, IX 419; cf. también Teognis 757-58 y la figura de Apolo en el frontón occidental del templo de Zeus en Olimpia. <<

[400] El Infortunio (*Ate*) como castigo divino de la desmesura, abuso de poder o soberbia (*Hybris*) forma el centro de la filosofía religiosa de la época arcaica (Solón, Heródoto, Esquilo, Píndaro); ya Homero, *Odisea* I 32 ss. alude a él, pero su verdadera difusión se debe a la corriente legalista del s. VI. La Hybris es aquí hija de Koros («Hartazgo») como en 5, 9 (cf. p. 192, nota 3); también se ve esto en esta misma elegía, 34-35. <<

[401] Es un símil y no se trata de un banquete real; las «alegrías» son los privilegios actuales de los nobles, los cuales no saben administrarlos cuerdamente para el futuro y en vez de eso llegan al «hartazgo», cuyas consecuencias son el abuso de poder y posteriormente, las luchas civiles. <<

[402] Esquilo, *Agamenón* 640 es posiblemente una reminiscencia de este pasaje. <<

[403] Imagen homérica (*llíada* XX 31). <<

[404] Posiblemente las «heterías» o sociedades de carácter político de los aristócratas. <<

[405] Situado delante de la casa, a la manera griega. <<

[406] Eunomía («Buen Gobierno», «Orden Social») es hija de Zeus igual que Dike («Justicia») e Irene («Paz») según Hesíodo, *Teogonía* 902; Disnomía («Mal Gobierno») y Ate («Infortunio») son en cambio hijas de Eris («Discordia») según el mismo poe-

ta, *Teogonía* 230. Como se ve, lo mismo que la elegía 1, también ésta tiene precedentes en Hesíodo. <<

[407] Cf. Introducción, pág. 171. La elegía es a la vez una exhortación de Solón a sus conciudadanos y una especie de programa político. La atribución de 9-12 a esta elegía es conjetural; no me extrañaría que también 5, 7-10 perteneciera a la misma (1-6 y 11 son de después de la implantación de las reformas). Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1179 [a] alude a un pasaje de Solón de doctrina semejante a 9-12, pero distinto sin duda. <<

[408] Sigo en lo esencial la interpretación de A. Tovar (en su edición y traducción

de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles, Madrid 1948); cf. una diferente en *Edmonds*, PCPhS 148-50 ('31) 6. <<

[409] Esta idea de Solón, repetida luego mil veces (cf. por ejemplo Baquílides I 161 ss. y XIII175 ss.; Eurípides, *Electra* 939 ss., Aristófanes, *Plutos* 500 ss.) está muy lejos de la equiparación aristocrática de ἀρετή y riqueza. Sobre esta otra posición, cf. nota a Teognls 315. <<

[410] 1-6 y 11 son Justificaciones por Solón de su actividad política (cf. 23, 24 y 25). La asignación de 7-10 a este contexto es conjetural. <<

[411] Imagen procedente de Homero (cf. *Ilíada* XVI 135, etc.). <<

[412] Parece inspirarse aquí Eurípides 626 N[2]. <<

[413] Cf. p. 187, n. 2 y 188, n. 3. La doctrina contraria (el desenfreno engendra hartura) está en Heródoto VII 77 y Píndaro, *Olímpicas* XIII 10. <<

[414] Cf. nota a Teognis 34. <<

[415] Cf. Introducción, p. 173. Se refiere a la ciudad griega de Naucratis, en la boca canobítica del Nilo. <<

[416] Esta elegía está dirigida al rey chipriota Filocipro, al que Solón colmaba de elogios. Según Plutarco y la *Vida de Arato*, la ciudad de Solos, mencionada en el v. 1, fue fundada durante la estancia de Solón en Chipre por consejo suyo, por lo que recibió este nombre. Pero la relación entre el nombre de Solón y el de Solos es falsa, puesto que el nombre de la ciudad aparece ya en las fuentes asirias del s. VII a. C. (cf. *Oberhummer* en RE III A col. 838 s.); igualmente falsa es la que a veces se ha establecido con Solos de Cilicia (cf. Euforión 1, Suidas s. u. *Solo*, etc.), colonia de aqueos y rodios. Sin embargo, nuestro fragmento y Heródoto V 113 testimonian una estancia de Solón en Chipre y Wilamowitz, Hermes 64 ('29) 459 s. cree incluso la noticia de Plutarco y Aquileo de que Solón aconsejaría el traslado al llano de la ciudad; cf. contra esta opinión Sykutris, Philologus 83 (' 28) 439 ss., quien considera espúreos los dos últimos versos del fragmento. A la opinión de Wilamowitz se adhiere Björck, Eranos 40 ('42) 181. <<

[417] En la numeración de los fragmentos 8, 9, 10 y 11 sigo el orden en que relata los hechos *Höhn, Solon* (Wien 1948), 124 ss. 8 y 9 contienen advertencias al pueblo contra Pisístrato, que pedía una guardia personal; la atribución de 9 a este contexto es sólo conjetural. Sin embargo, los partidarios de Pisístrato tacharon de locura la alegación de Solón de que se trataba de una estratagema para conquistar la tiranía; a esto contesta 10. Finalmente, 11 critica la ceguera de los atenienses, que en efecto permitió la instauración de la tiranía; pero cf. mi nota al fragmento. Todo este núcleo de hechos que parecen históricos, está rodeado de una serie de detalles legendarios. <<

[418] Sobre el paralelismo de la ley física y la ley moral, cf. p. 183, n. 4. <<

[419] Referencia al pueblo ateniense. La comparación de una asamblea con un mar agitado por el viento está ya en Homero,

Ilíada II 144; el fragmento yámbico anónimo 29 Diehl la aplica ya al pueblo en general. <<

[420] Según Diógenes Laercio I 49 el Consejo había tildado a Solón de loco por sus advertencias respecto a Pisístrato. <<

[421] Fragmento de elegía de la época de la tiranía de Pisístrato (Diógenes Laercio, Diodoro). Sin embargo, Plutarco atribuye 5-7 al período anterior, seguramente por error. El pensamiento es semejante al de la elegía 3 (cf. las notas). <<

[422] La zorra es aquí prototipo de astucia (cf. Píndaro, *Ístmicas* IV 47, Arquíloco

Jr. 77, 6, Alceo 42, 5 ss.). Es dudoso que se aluda a una fábula concreta (cf. mi *Nueva reconstrucción de los Epodos de Arquíloco,* Emérita 23 ('55) 31). <<

[423] Sólo 1-6 pertenecen a Solón con seguridad; 7-10 son la continuación en la Colección Teognidea de 1-6, que figuran allí también. Por tanto, es posible que se trate de una ampliación del original de Solón, como ocurre a veces (cf. *Wilamowicz, Sappho und Semonides,* 285 s.) y como *Jacoby,* Hermes 53 (18) 302, n. 2 Cree que es el caso aquí. El texto de Solón y el de Teognis difieren mucho; en 5-6 parece preferible el de éste, pero de todas formas hay evidentemente una irregularidad de construcción que induce a Edmonds a atetizar ambos versos, lo que puede ^bailar cierto apoyo en la imitación de Horacio, *Epístolas* I 12, 4. <<

[424] De modo semejante se expresa Baquílides I 18 ss. <<

[425] Cf. afirmaciones semejantes en Teognis 167-68 y 441 ss., Baquílides V 54 y fr. 13 Snell, Heródoto I 32, I 86 etc. Cf. también otras expresiones del pesimismo griego en Teognis 425 ss. <<

[426] Se refiere a la divinidad. <<

[427] Cf. Hesíodo, *Trabajos y Días* 483-84 y fr. 177. <<

[428] Critias, abuelo del político y literato de fines del s. V, fue sobrino de Solón, que le celebraba en sus versos junto con su padre Drópides, hermano del poeta (cf. Platón, *Timeo* 20 E y *Cármides* 157 E). <<

[429] Frente a la concepción de Mimnermo, quien (al igual que Teognis, cf. nota a 528) constantemente contrapone la juventud y la vejez como la parte valiosa y no valiosa de la vida, para Solón hay un progreso gradual, primero físico y luego intelectual; sobre esta concepción optimista cf. también el fr. 22. Sobre todo ello véase *Römisch, Studien zur älteren griechischen Elegie* 60 ss. y *Schadenvaldt, Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentum*, Antike 9 ('33) 282 ss. La intervención —un tanto forzada— del número 7 en la distinción de las diferentes edades, se debe sin duda (como en Hipócrates, *De Hebdomadis* 5 L.) a su carácter mágico y místico; sobre esto y sobre las divisiones de la vida humana en otros autores antiguos, cf. Hudson-Williams en su edición, 129 ss. y *Fr. Boll, Die Lebensalter*, Leipzig 1914, 114 ss. <<

[430] Se trata de la ἀρετή, cualidad suprema del hombre que une en sí lo que nosotros llamamos virtud y valor. <<

[431] Cf. en igual sentido Hesíodo, *Trabajos y Días* 695 ss. <<

[432] Plutarco refiere este fragmento, en contraposición al 12, a la vejez de Solón, por lo que Diehl considera probable que deba añadirse al 22 tras el v. 6. <<

[433] Según el testimonio del escoliasta de Platón se trata de un proverbio que, además de por Solón, era citado por el Pseudo-Platón y por Filocoro; nosotros podemos añadir aún las demás citas del Aparato de Testimonios. Es verosímil que el proverbio provenga en realidad de Solón, al igual que 22, 6. Ideas semejantes habían sido enunciadas ya por Hesíodo, *Teogonía* 27; cf. también Jenófanes 10 D. y Píndaro, *Nemeas* 7, 20: la nue-

va edad intenta separar dentro de la epopeya la fantasía de la realidad. <<

[434] Es, según Diógenes Laercío, una réplica a Mimnermo 6, semejante en espíritu al fr. 19 (cf. p. 197, n. 1). Que 1*4 y 5-6 pertenecían a la misma elegía lo testimonia Plutarco, mientras que la agregación aquí de 7 es conjetural. Este verso se divulgó mucho como proverbio (cf. Aparato de Testimonios). <<

[435] La corrección de *Diels,* Hermes 37 (02) 481 s. al v. 3 (λιγυαιστάδη, que traduzco por «melodioso cantor») se basa en Suidas s. u. *Mimnermos,* donde llama a este poeta Lígirtiadas «hijo de Ligirtis», pero añade que se le llamaba también con el falso patronímico arriba mencionado, que por tanto sería una alteración del verdadero para aludir a su condición de poeta. Cf. también *Wilamowitz,* SBBAW (T2) 103 y *Pfeiffer* SBMA ('36, 2) 31. <<

[436] En los tetrámetros a Foco —personaje desconocido— Solón justifica, frente a las críticas del vulgo (recogidas en 1-7), no haber querido convertirse en tirano. La pertenencia de los fragmentos primero y tercero al poema dirigido a Foco es conjetural, pues no consta documentalmente y Solón trató el mismo tema repetidas veces (cf. Aristóteles, *Constitución de Atenas* 6), por ejemplo en un pasaje al que alude Plutarco, *Solón* 14, donde se compara a la tiranía con una buena posición que tiene cortada la retirada. En el capítulo siguiente del *Solón* de Plutarco hay rastros de ritmo trocaico cuando se dice que «a las cosas que marchaban satisfactoriamente no Ies aplicó (Solón) ninguna medicina ni innovación, no fuera que revolucionando y sembrando confusión en la ciudad resultara él incapaz de restablecerla y sanarla»; la fuente es, pues, un poema trocaico de Solón, no sabemos si el dirigido a Foco. <<

[437] Como Marsias (cf. Platón, *Eutidemo* 285 C). <<

[438] Cf. Introducción, pág. 171. <<

[439] Señalaban la existencia de un hipoteca. <<

[440] La primera laguna está señalada por un verso Incompleto (el 3); la segunda la indican Aristóteles y Plutarco, resumiendo en prosa su contenido, que índico en la traducción entre paréntesis. <<

[441] Una especie de pastel, según Ateneo. <<

[442] Diehl sospecha que este fragmento es en realidad cínico o estoico. <<

[443] Se refiere a la tierra, seguramente por oposición al mar. <<

[444] Lo que es innecesario es suponer un encuentro de Solón y Mimnermo durante el viaje del primero anterior a su arcontado, como propone últimamente S. Szadecky-Kardoss en EPhK (1942) 76 ss. <<

[445] Estrabón, XIV 1, 28; Proclo en Focio, *Biblioteca,* 319 B. <<

[446] Cf. *Jacoby,* Hermes 53 ('18) 262 ss. <<

[447] Es un teóforo ; cf. Mimnes en Híponacte 45 y E. *Sittig, De nominibus theophoris* 1911. Se equivoca *Pasquali* SIFC 3 ('23) 293 ss. <<

[448] Cf. *De Falco-Faria,* Os *elegiacos gregos,* 228 y mi nota a Solón 22,3. <<

[449] Hermesianacte en *A. P*. XII 169; Ateneo 597 A. <<

[450] Así interpreta Plutarco, *De musís,* c. 8 una noticia de Híponacte. <<

[451] L. c. <<

[452] *Leont*. 35 ss. <<

[453] Es dudoso que escribiera yambos (cf. n. al fr. 15). <<

[454] Cf. *Sitzler,* JAW 174, 26 ss. <<

[455] A *Epist*. II 2,101. <<

[456] Sobre el texto, cf. ante todo *Rostagni* RFIC N. S. 6 ('28) 12 ss., *Milne,* C1R 43 ('29) 214 y *Rostagni,* RFIC 58 (30) 115. De la interpretación del fragmento los únicos discrepantes —creo que sin razón — son *Pfeiffer* Hermes 63 (*28) 314 y *Pohlenz* NGG ('29) 154, que creen que la μεγάλη γυνή es la *Lide* de Antímaco. <<

[457] *Nuovo Callimaco,* RFIC N. S. 6 ('28) 12 ss. <<

[458] *La Nanno di Mimnermo,* AALSL 3 ('43) III, 1. <<

[459] *Ricerche intomo a Mimnermo e alla sua opera,* AFLN 1 ('51) 7 ss. y *Ancora sulla μεγάλη γυνή di Mimnermo,* Emérita 21 ('53) 13 ss. <<

[460] *Ancora sulle elegie di Mimnermo,* RFIC 7 ('29) 478 ss. <<

[461] *Studi in tomo a Mimnermo,* RIL 73 ('39/'40) 311 ss. <<

[462] Athenaeum 40 ('52) 191 ss. <<

[463] Pap. Mil. 117, v. 26 ss. <<

[464] No es, pues, comienzo de elegía como cree L. *Massa Positano,* PP 1 ('46) 359 ss. <<

[465] *Studien zu den älteren griechischen Elegikern,* Hermes 53 (' 18) 262 ss. <<

[466] Pero Jacoby vacila y piensa que se trata de defender el honor de un muerto como ya había propuesto *Wilamowitz, Sappho und Semonides* 282 ss. En contra SITZLER, JAW 174, 26 ss. <<

[467] Cf. notas a 2 y 13 y el Aparato de Referencias. <<

[468] Cf. *Schadewaldt, Lebenszeit und Greisenalter im frühen Griechentum,* Die Antike 9 (33) 282 ss. <<

[469] En *A. R* XII 168. <<

[470] Es seguramente el comienzo de una elegía (no así 2 y 13, contra *MassaPosit ano,* PP 1 ('46) 359 ss.) <<

[471] Los vv. 4-5 (cf. también 9) parecen depender de Tirteo 6, 28-29. <<

[472] Seguramente en sentido erótico. <<

[473] Desarrollo del famoso pasaje de la *litada* VI 146 ss. en que las generaciones de los hombres son comparadas a las de las hojas, que también inspiró a Semónides de Amorgos (fr. 1) y al poeta que Clemente de Alejandría, *Strommata* VI 2, 5 llama Museo y considera fuente de Homero. <<

[474] Tópico de la lírica arcaica: cf. Arquíloco 206, Teognis 141-42, 591-94, 659-66, etc., así como las notas a estos pasajes. <<

[475] Como desarrollo de las Keres homéricas de la muerte (cf. p. 136, n. 1) aquí aparece una Ker de la muerte y otra de la vejez. <<

[476] Cf. p. 220, n. 5. <<

[477] Igual dice Hesíodo, *Trabajos y Días* 185, hablando de la edad de hierro. <<

[478] El Himno a Afrodita 218 ss. cuenta cómo Eos (la Aurora), al pedir a Zeus la inmortalidad para su amado Titono, se olvidó de pedir al tiempo la eterna juventud. <<

[479] Comparación tácita con la piedra suspendida sobre Tántalo, como en Eurípides, *Heracles* 637 ss., que quizás dependa de este pasaje. <<

[480] Cf. nota a Teognis 1022. Tal vez dependa de aquí (y de 2, 5) Demócrito 285. <<

[481] Como en 2, 10, la muerte es aquí preferible a la vejez. El mismo tema es frecuente también en Teognis (cf. nota a 528), mientras que la posición de Solón es muy diferente (cf. p. 199, n. 1). Herodas X parafrasea a Mimnermo. <<

[482] Cf. nota a Teognis 798. <<

[483] La creencia a que aquí alude Mimnermo aparece también en otros antiguos citados en el mismo capítulo de Ateneo: Estesícoro 6, Antímaco 4, Esquilo 69, etc., y nos es conocida tam-

bién por la cerámica. El Sol, al llegar a Occidente, era transportado sobre el mar en un trípode alado, en el cual llegaba a Etiopía, donde le esperaba su carro para la nueva jornada. En su viaje nocturno, el Sol iluminaba el país de los muertos (Píndaro, fr. 102) o, según otros, iba a descansar a su casa al lado de su familia (Estesícoro). No sabemos a qué contexto pertenecía esta digresión sobre el viaje del Sol. *Cataudella* Athenaeum N. S. 6 (' 28) 249 y *Lavagnini, Nuova Antología* 37 ss. subrayan que el acento está puesto en el viaje mismo y no en la fatiga del Sol, como han creído algunos. Para un mito semejante en el Veda, cf. E. *Sieg, Der Nachtweg der Sonne nach der vedischen Anschauung,* NGGW 1923, 1 ss. <<

[484] El Sol. <<

[485] El mito (ya aludido por *Odisea* XII 70 y Hesíodo, *Teogonía* 992) contaba que el héroe tesalio Jasón, enviado por su tío Pellas, rey de Iolcos, a conquistar el vellocino de oro que custodiaba el rey de Ea, Eetes, superó todas las dificultades con ayuda de Medea, hija del rey, y regresó con el vellocino y la princesa a Grecia. El reino de Ea es localizado en general en Cólquide, en el Cáucaso, pero en época antigua se le creía junto al Océano, en el extremo oriental de las tierras. <<

[486] Según *Kaibel,* Hermes 22 (1887), 510 y *Wilamowitz, Hellenistische Dichtung* II 205, Apolonio imita en sus *Argonáuticas* III 2 el verso 1 de nuestro fragmento, por lo que el v. 3 de Apolonio, que continúa «por el amor de Medea» (Μηδείας δπ᾽ ἔρωτι) debe imitar también a Mimnermo. Esto nos explica la presencia del mito del vellocino de oro en la poesía de Mimnermo: es realmente una victoria del amor. <<

[487] Sobre la *Esmirneida,* cf. Introducción, pág. 210. <<

[488] Esmirna, que poblaban los eolios, fué fundada por Colofón, como lo testimonian este fragmento y Heródoto I 16. Nuestro pasaje contradice más bien que apoya la opinión de

Estrabón, que lo cita, según la cual Esmirna, antes que eolia, habría sido jonia, colonia de Éfeso, refugiándose sus habitantes en Colofón al tomarla los eolios. La frase περιμάχετος αἰεὶ «siempre motivo de lucha», que aparece en la prosa de Estrabón referida a Esmirna y sin duda procede del poema de Mimnermo, no se referiría a esto, sino a lo que dice nuestro pasaje y, además, a las luchas de Esmirna con los lidios, sobre las cuales cf. la Introducción, pág. 211. Para esta crítica de Estrabón sigo a *Jacoby,* Hermes 53 ('18) 262 ss., quien habla de interpolaciones introducidas en su texto. <<

[489] Probablemente el rey es Giges y precedía una comparación con el movimiento de un enjambre de abejas o bandada de aves, por ejemplo (como en *Ilíada* II 87 ss. o 459 ss.). <<

[490] Se inspira posiblemente en la exhortación de *Ilíada* IV 370 ss. (Agamemnon recuerda a Diomedes las hazañas de Tideo). <<

[491] Los peones eran un pueblo de Macedonia; seguramente acompañó a los treres y cimerios en sus correrías por Asia en el s. VII a. C. (cf. la Introducción a Calino). Si este verso perteneció a la Esmirneida, no sabemos en qué contexto entraría: ¿se hablaría en ella de la derrota y muerte de Giges por los cimerios? <<

[492] La autenticidad de este fragmento, yámbico y con una palabra doria (οιφεΐ), es negada generalmente. *Wilamowitz, Sappho und Semonides* 282, n. 1 concede sin embargo que tal vez pudiera ser de Mímnermo y proceder de un contexto como el del Códice de Atenas 1083 (que nos transmite el fragmento): Antianira, la reina de las amazonas, rechaza la oferta de paz de los escitas. Las amazonas mutilaban, según la leyenda, a los niños que nacían. *Lavagnini, Nuova Antología* 36 acepta simplemente la autenticidad. <<

[493] Dión Crisóstomo, *Or*. 36, 11. <<

[494] Las imitaciones de Semónides y Jenófanes de que habla *Schmid-Stählin, Gesch. der griech. Lit.*, I 299, son dudosas, sobre todo la segunda. <<

[495] Suidas pone su *acmé* en el 544/40, lo que es seguramente una fecha demasiado tardía. <<

[496] Plut., *De recta ratione audiendi* 45 B. <<

[497] Así lo prueba la imitación del Ps-Focílides, de que se habla a continuación. <<

[498] 2, 43. <<

[499] *Or*. 36, 10 ss. <<

[500] Muy semejantes son los motivos y el desarrollo del fr. 8 de Semónides, del que quizá dependa el nuestro. *Immisch*, Philologus 49 (1890) 203 ss. piensa sin embargo en la existencia de una fuente común. Cf. mi Introducción a Semónides, pág. 146. <<

[501] Cf. Introducción, pág. 229. <<

[502] La traducción de Fraccaroli («conviene que el amigo se preocupe del amigo, poniendo atención a lo que la gente murmura de él por detrás»), aunque tal vez sea más satisfactoria por el sentido que la nuestra (que es la de Edmonds), presenta una dificultad sintáctica: la construcción de φροντίζειν con dativo. No es, sin embargo, imposible. <<

[503] La cabra Amaltea alimentó a Zeus niño. Éste, jugando, le rompió un cuerno, que entregó a las ninfas con el don de que se llenaría siempre de todo aquello que desearan. Hay otras variantes del mito. <<

[504] Como puede verse en el Aparato de Referencias (y en el de Teognis 146 y 147), Aristóteles y Teofrasto citan nuestro verso como refrán y Teofrasto una vez como de Focílides. Los comentaristas y escoliastas de Aristóteles lo atribuyen ya a Focílides, ya a Teognis, en cuyos manuscritos está en el contexto que cita uno de dichos escoliastas. Lo más verosímil es que el

verso sea originario de Focílides y que luego se convirtiera en refrán y pasara a la Colección Teognidea, tal vez en fecha posterior a Teofrasto. La idea de que la Justicia es la primera virtud, compendio de las demás, es común a todos los socráticos: cf. Jenofonte, *Memorables* IV 2, 11 ss., Aristóteles en el pasaje en que cita nuestro fragmento, etc. Cf. también Polo de Agrigento, filósofo pitagórico (en Estobeo IV 9, 51), Cicerón, *De natura deorum* I 2 y *De officiis* I 20, Horacio, *Odas* III 3, 1 ss., Juvenal VIII 20, etc. Pero no hay motivo para negar a Focílides la paternidad del verso como quiere *Kroll, Theognis-Interpretationen* 220 ss. <<

[505] Cf. nota a Teognis 335. <<

[506] Cf. nota a Jenófanes 1,13. <<

[507] Sobre esta creencia, cf. Hesíodo, *Trabajos y Días* 122 ss. <<

[508] Poema incompleto. Clemente de Alejandría nos dice que junto a los genios buenos Focílides también conocía otros malos. <<

[509] Hay que hacer constar que Diehl, aunque los incluye, los considera espurios. <<

[510] Cf. *Reitzenstein, RE* IV, col. 2870. <<

[511] Según la noticia de Diógenes Laercio alude al talento oratorio de Bias de Priene, empleado sólo en causas Justas. Pero la comparación con Hiponacte 73 hace mucho más probable nuestra traducción; era como juez como tenía fama Bias y Diógenes Laercio se ha dejado engañar por el sentido ático de διχάζεσθαι. <<

[512] 125 B. <<

[513] III 6, 4; VII 4, 1. <<

[514] Así WiLAMOwitrz, *Textgeschichte der gr. Lyryker 61; Schmid, Gesch. der Griech. Literatur* II 294; *de Falco,* Os *elegiacos gregos*, 199. <<

[515] Como la de L. A. *Michelangelo, I frammenti di Asio,* RivStAnt 3 (1898) 71 ss. <<

[516] Cf. *de Falco,* 1. c. p. 201. <<

[517] El permanecer en el fango es uno de los castigos del Hades, según creencia popular (cf. Aristófanes, *Ranas* 145) seguramente de origen órfico. Cf. *Wilamowitz, Textgeschichte der griechischen Lyriker,* 60, n. 3 y Teognis 1124. <<

[*] **5**[1]

… dejó … mató … [dolorosa] … amigo … [está en las rodillas de los dioses][2]. Si Hefesto hubiera envuelto en su puro vestido su cabeza y sus hermosos miembros … pero [por qué] … ?[3] … a mi … a ellos … pues [de repente] … de las mujeres … [por] Ares … <<

[1] Cf. Plinio, *N. H.* XXXVI 11; *Marmor Parium* 42. <<

[2] Según una cronología combatida por Plutarco, *De Musis* 1133 D sería contemporáneo de Terpandro; Proclo en Foclo, *Bibliotheca*, p. 319 b 31 B. coloca su ἀχμή en la época de Darío. <<

[3] Fr. 123. <<

[4] Fr. 96 Bergk. <<

[5] Cf. *Fach, Griechische Lyrik*, 558. <<

[6] Así Suidas, entre otros. <<

[7] De ahí nuevas fantasías, como la de la fealdad de Hiponacte (cf. Metrodoro de Escepsls en Ateneo 552 C-D, Plinio, *N. H.* XXXVI 12) y la del suicidio de Búpalo (Pseudo-Acrón a Horacio, *Ep*. VI 14). Tal vez el fragmento 11 de Hiponacte fuera causa de confusión; además, hay imitación de la leyenda de Arquíloco. <<

[8] Cf. Callim. fr. 191, 3-4; Aristófanes, *Lisístrata* 361; Horacio, *Ep*. VI 14; Luciano, *Pseudolus* 2. <<

[9] Cf. fr. 1. <<

[10] Cf. fr. 42 y 50. <<

[11] Cf pág. 29, n. 4. <<

[12] El 92. <<

[13] Cf. *Nencioni, Ipponatte ncll'ambiente culturale e lingüístico dell'Anatolia occidentale, I,* sobre todo 161 ss. <<

[14] Cf. por ejemplo 23; 39, 4; 28, 6; 35; 127; etc. <<

[15] Fr. 119. <<

[16] Cf. O. *Masson, Les épodes de Strasbourg, Archiloque ou Hipponax? et quelques problèmes relatifs au texte d'Hipponax*, REG 59-60 ('46/'47) 25 ss. <<

[17] Fr. 135. <<

[18] Cf. G. *Pianko, Il poema paródico di Ipponatte,* Charisteria Sinko, Varsovia1951, 255-60. Esta es ya la opinión de Ateneo, 698 B. <<

[19] SIFC 7 ('29) 307 ss. <<

[20] *Zwei neuen Fragmente der Epoden des Archilochos,* SBPA 1899, 857-64. Están de acuerdo con él Diels y Wilamowitz, que le ayudaron en la edición; y luego *Leo, De Horatio et Archilocho,* Göttingen 1900, 1 ss.; *Hauvette, Les nouveaux fragments d'Archiloque,* REG 14 ('01) 70-85; etc. Volvió a defender esta tesis *Reitzenstein, Aus der Strassburger Papyrussammlung,* Hermes 35 (1900) 621, n. 2, pero hoy está abandonada. A pesar de ello Diehl continúa incluyendo ambos fragmentos entre los de Arquíloco (los 79 y 80). <<

[21] *II poeta degli epodi di Strasburgo,* SIFC 15 ('38) 3-4. Cf. también *Ancora gli epodi di Strasburgo,* SIFC 16 ('39) 177-88. <<

[22] *Gli epodi di Strasburgo,* Aegyptus 24 ('44) 1-112. Cf. también *Di Archiloco e di altri pretesti,* Aevum 24 ('50) 415-17. <<

[23] *Les épodes de Strasbourg, Archiloque ou Hipponax?,* REG 59-60 ('46/'47) 8-27 y *Encore les épodes de Strasbourg,* REG 64 (' 51) 427-42. <<

[24] La atribución de ambos fragmentos a Hiponacte la propuso ya *Bíass, Die neuen Fragmente griechischer Epoden,* RhM 55 (10) 541-47 y la aceptaron *Crusius,* SBMA 1906, 379, *Crönert,* APF I ('01) 509 y *Fraccaroli, I lirici greet,* I 154 ss.; la del primero a Arquíloco y el segundo a Hiponacte fue propuesta por *Jurenka, Archiloches,* Progr. Wien 1899 y seguida por *Romagnoli, Lirici greci,* I, Bologna1932, 91, 222. <<

[25] En fecha reciente abogan por la tesis hlponactea: G. *Morelli, Correptio attica in Archiloco,* Mala 2 ('49) 260-67 y *Archiloco e i pretesti del Prof. Cantarella,* Mala 3 ('50) 310-12; N. *Terzaghi, L'odio di Ipponatte ed il primo epodo di Strasburgo,* SIFC 17 ('40) 217-35; y F. *Lasserre, Les épodes d'Archiloque,* Paris 1950, 267-85.

En cambio, continúan defendiendo la atribución del primer fragmento a Arquíloco *Galli, Note agli epodi di Strasburgo,* Atene e Roma 40 ('38) 157-75; y V. *Klinger, De Archilochi fragmento papyraceo 79 D*[2]*. eiusque exordio.* Eos 43 ('48/'49) 40-70. <<

[26] En un imitador de Arquíloco pensó Pasquali por lo que respecta al fragmento primero: cf. *Archiloco,* Pan ('33/'34) 643-55 y *Pagine meno stravagantl,* Florencia 1933, 110 (cf. antes *Leggendo,* SIFC 7 ('29) 307-11, donde atribuye ambos fragmentos a un Imitador de Arquíloco). Los dos epodos son calificados de alejandrinos por *Coppola, Archiloco o imitazione ellenistica?,* SIFC 7 ('29) 155 ss.; sólo al primero extiende esta calificación *Del Grande, Note Filologiche,* Napoli 1942, 11-36 *y Ancora sull'etá di composizione del I Epodo di Strasburgo,* GIF 1 ('48) 255-57. Sugiere una Imitación tardía de Hiponacte A. D. *Knox, On editing Hipponax, a palinode?,* SIFC 15 ('38) 193-96. <<

[27] V. 5 y Her. 39, 6; v. 6 y Her. 24[b] 25; etc. Son coincidencias banales. <<

[28] V. 13 y Alceo fr. A 4 Gall.; ambos pasajes dependen de *Il.* IV 157. <<

[29] Cf. Aparato de Testimonios 117, 7. Cf. también Horacio *Ep*. VI14. <<

[30] Así se expresan Pasquali, Galli, Cantarella… <<

[31] RhM 37 (1882) 337 ss. <<

[32] Hephest. p. 32 C lo llama «sáfico o hiponacteo»; eso es todo. <<

[33] Cf. F. *Jung, Hipponax rediuiuus,* Diss. Glessen 1929; G. A. *Gerhard, Phoenix von Colophon,* Leipzig 1909. <<

[34] Los números 1-17 se refieren a los temas de Búpalo y Arete, que están ligados entre sí (cf. Introducción, pág. 12). De algunos está testimoniado expresamente que pertenecen al primer yambo de Hiponacte (fe. 2, 1; 3; 6; 10); de otro (fr. 4), al »yambo contra Búpalo»; otro aún (el 1) era evidentemente el

inicial de dicho yambo. Los demás se adscriben al mismo contexto por el tema. De entre los fragmentos papiráceos hay varios que tratan estos mismos motivos; 70, 79, 84, 95 y quizás algún otro; y es fácil, finalmente, que a ellos se refieran algunos de los restantes fragmentos (así, 18,19, 20, 22, 41 y 69 según Diehl). Es de todo punto evidente que estos fragmentos proceden de varios yambos y no de uno solo (como podría desprenderse de Tzetzes *In II.* p. 792 B., donde cita 4), de igual modo que Cicón era atacado en muy variados contextos: en este mismo (fr. 4), en un epodo (fr. 118), etc. <<

[35] Los coraxos y los sindos son dos tribus escitas; pero aquí representan una alusión obscena. El «estrecho de los sindos» es en sentido propio la entrada del mar de Azof, en cuya orilla vivían los coraxos. <<

[36] Sobre el sentido del epíteto aplicado a Hermes cf. pág. 46, n. 1. Meonia es el nombre antiguo o poético de Lidia. Sobre la etimología de Candaules cf. *Solmsen, Wieder einmal Kandaules,* KZ 45 ('13) 97-98 y E. *Sittig, Zwei etymologische Vermutungen,* KZ 52 ('24) 204-11. <<

[37] Cicón es un sacerdote y adivino de quien se burla frecuentemente Hiponacte; cf. *Masson,* REG 62 ('49) 306 ss. y pág. 45, n. 2. <<

[38] Palabra lidia que significa «sacerdote»; cf. después de otros *Masson, Lydian kaves (chez Hipponax),* JKAF 1 ('50) 182-88. Varios editores hablan querido leer χαὐηξ, el nombre de cierta ave marina muy voraz. <<

[39] Los fragmentos 5-10 se refieren al Igual que algunos de los papiráceos (el 104, V. 49, el 118 y quizá el 95) al tema del fármaco. En la fiesta de las Targelias era muerto después de una serie de ritos un ciudadano en quien se hacían recaer los pecados de la ciudad, que quedaba así purificada; el fármaco es real o supuestamente un sacrílego. Los fragmentos 5-10 describen

cómo el fármaco era golpeado con ramas de higuera y se le daban ciertos alimentos; sobre su muerte, cf. pág. 64, n. 2. En época posterior no se llegaba a dar muerte al fármaco, pero si en la Éfeso del siglo VI, a juzgar por el fr. 118 (cf. *Masson,* REG 62 (' 49) 311 ss. contra V. *Gebhard, Die Phamakoi,* Munich 1926). Sabemos por Tzetzes que los fragmentos 6 y 10 proceden del primer yambo, es decir, se refieren a Búpalo, al que Hiponacte desea la muerte del fármaco, atribuyéndole sus crímenes (cf. fr. 95, v. 5); pero como 118 se refiere a otro personaje no es seguro que 7-9 aludan a Búpalo. <<

[40] Referido a Búpalo. <<

[41] Eritras, ciudad de Jonia muy próxima a Clazomenas. El sentido del fragmento y, más particularmente, el del último verso, es difícil de adivinar; en todo caso, se trata de un ataque más contra Búpalo. La última palabra está posiblemente corrompida. <<

[42] Presagio favorable. <<

[43] Los números 18-31 son ataques contra diversos enemigos del poeta, algunos probablemente los mismos de los fragmentos anteriores. <<

[44] Se refiere a Cicón (cf. nota a fr. 4); es posible que este fragmento perteneciera al mismo contexto del 4, es decir, al yambo contra Búpalo, pero no es seguro. Cicón es atacado también en 78, 102 y 118. <<

[45] El sujeto es una mujer (Arete!). <<

[46] Parece referirse a un cadáver. <<

[47] No es seguro que 1-6 y 7-9 pertenezcan al mismo poema, pero si verosímil: se hablaría del segundo personaje de los dos aludidos en 1, es decir, de aquel cuyas comidas se describen en 5-6. <<

[48] Guiso a base de queso, miel, ajo, etc. <<

[49] Diversas clases de pasteles. <<

[50] Según el Pseudo-Herodiano; literalmente es «a los habitantes de Solos», enCilicia. En fecha posterior pasaban por hablar un griego muy mezclado y deficiente. <<

[51] Degenerado (εὐρύπρωχτος). Cf. *Masson,* PP 5 ('50) 75. La crítica que se hace aquí al pintor es que ha pintado en el costado del barco una serpiente con la cabeza en la popa y no en la proa, como era normal. <<

[52] Sigue un insulto cuyo sentido desconocemos. <<

[53] En los fragmentos 32-41 Hiponacte habla de sí mismo. No está excluido que algunos de ellos pertenezcan a los mismos poemas que los anteriores. <<

[54] O costado (de un buque). El final está corrompido; en otro caso, habría que conocer el contexto para descubrir el sentido. <<

[55] Creo que procede de otro poema (cf. *Sitzler*, PhW 46 ('26) 1043) y no se trata de una simple variante. <<

[56] Es conocida la mala calidad de la madera de higuera. Pero no sabemos a qué se alude concretamente (¿a una estatua de Hiponacte?). <<

[57] En los números 42-69 agrupo fragmentos yámbicos de muy vario contenido. <<

[58] Atales es un hermano del rey lidio Aliatis; sobre su cronología, cf. Introducción a Calino, vol. I, pág. 107-108. Se piensa que Megastris es la amante de Giges, a la que éste (cf. Clearco en Ateneo 573 A-B) erigió una estatua visible desde una gran extensión de Lidia. Atis es el amante mítico de Cibeles; según Esteban de Bizancio, s. II. Ἀττάλυδα fue el fundador de la ciudad lidia de Atálida. <<

[59] Los habitantes de algún lugar de Jonia llamado Flía. <<

[60] En el lugar donde se fundó la Éfeso griega primitiva, entre dos colinas; cf. Estrabón 1, c. y Creófilo en Ateneo 361 C-E; además, *Keil, Die Lage der ephesischen Smyrna,* JOEAI, 1931, 33-35 y G. *Nencioni, lpponatte …* , Barl 1950, 157 ss. <<

[61] Según la creencia popular, con solo ver un avefría se curaba la ictericia; por eso el que vende este pájaro lo lleva tapado. De ahí la broma de Hiponacte. <<

[62] Se trata en realidad de un ave nocturna no identificada exactamente. <<

[63] Misón de Quene (en Tesalia), labrador laborioso que Apolo consideró más sabio que Anacarsis; fue contado luego entre los siete sabios (cf. Platón *Protágoras* 343 A y Diógenes Laercio I 106 s.). <<

[64] Los fragmentos 70-101 pertenecen a un mismo rollo de papiro. <<

[65] *Sensu obscaeno*. <<

[66] En 11, a Juzgar por el parágrafo y el cambio de tono, tal vez comience otro yambo; sobre Atenis, cf. Introducción, pág. 12. Lobel cree que 72 continuaba a 70 tras una pequeña laguna; 71 iría, quizá, según él, a la derecha de 70. No es imposible que el v. 1 ὡς[represente el comienzo de 95,15; así, nuestro fragmento seria la continuación de aquel. Pero no creo que su última parte fuera continuada por 72 que, al tratar de una hazaña de Odiseo, debe pertenecer al poema de 74-77. <<

[67] El episodio de Reso es contado por Homero en *Ilíada* X 434 ss. Los enios son un pueblo tracto; pero Homero considera a Reso rey de todos los tractos (cf. *Ten Brinck,* Philologus 6 (1851) 38 s.). <<

[68] Contiene parte del título y el comienzo de un poema relativo a las aventuras de Odiseo, sobre el cual cf. Introducción, pág. 16. <<

[69] Parece referirse a cómo Odiseo, después de bañado por las esclavas y de comer, cuenta su historia a los feacios (Odisea, canto VI). <<

[70] Se habla de cómo Odiseo llegó al país de los feacios y les relató sus aventuras. <<

[71] Me parece evidente la unión de los fragmentos 9 y 10 de P. Oxyrh. 2174 (éste último completado en P. Oxyrh. XIX, p. 150); ya Lobel señaló que 10 iba a la derecha de 9, pero no fijó la unión. El contenido es obscuro, pero parecen ciertos los siguientes puntos: a) en los vv. 4-6 un Individuo nos es descrito celebrando cierto rito, posiblemente adivinatorio, en el que entran una lechuza (cf. fr. 54) y una corona de menta (cf. fr. 60); b) en 5-10 su conducta es comparada a la del sacerdote y adivino Cicón (cf. p. 29, n. 2) que, al parecer, no gustaba de hacer sacrificios para adivinar el porvenir o los hacía de mal agüero; c) de 10-12 se desprende que nuestro personaje tampoco hace sacrificios y, en cambio, envía a los Cabiros (tal vez por ser dioses de la navegación; a ellos estaba consagrado el πομπῖλος, cf. Ateneo 283 A) una sardina y un cítaro, pez del que sabemos que estaba consagrado a Apolo y que no podemos identificar. A continuación (vv. 13 ss.) se describe una ridícula ceremonia de la victima de Hiponacte, cuyo significado se nos oculta. El escupir tres veces en el seno (v. 15) tiene por fin el evitar la envidia o castigo divino (cf. Calímaco 637 Pfeiffer, Teócrlto VI 39 etc.). <<

[72] Parece hablarse de προμαντεία o adivinación por el fuego del sacrificio. <<

[73] Según una inscripción (en *Dittenbercer, Syll. Inscr. Graec.*[3] 57) en este mes comenzaban en Mileto los sacrificios en honor de Apolo Delfinio, que lleva el sobrenombre de un pez. No podemos decidir si el hecho de que el cítaro estuviese consagrado a Apolo es mera coincidencia o si esta atribución a los cabiros

de cosas relativas a Apolo tiene su razón en el argumento del poema. <<

[74] Fragmento de Interpretación muy difícil. En 2-8 aparece una lucha uno de cuyos protagonistas es seguramente Hermes, aludido en 7 y 8 y mencionado en 9; o, más probablemente, es sólo un auxiliar: cf. fr. 4, 2-3. De este fragmento y del V. 11 puede deducirse que la lucha citada tuvo lugar para reducir y alejar al perro guardián: una cosa parecida hizo Héracles con el Cerbero. Hermes aparece, pues, como protector de un ladrón y a esa protección se refiere el epíteto de «estragulador de perros» que se le aplica en 4, 2; al estado lamentable en que queda el perro se refieren nuestros versos 5-6. Luego, el ladrón y Hermes entran en casa de Hiponacte (vv. 10-16), que se los encuentra; pero no podemos ver qué ocurre entonces. El V, 13 demuestra, si está bien completado, que el ladrón o visitante furtivo es Búpalo. Tampoco podemos ver el *esprit* del final: Hiponacte (?), posiblemente tras poner en fuga a Búpalo, va a la taberna de Metrotimo —donde quizá se habla refugiado aquél— y le encuentra barriendo con plantas silvestres (para disimular?). <<

[75] No dudo de que aquí se hable de una aparición de Hermes, que es primitivamente el «dios del montón de piedras» (ἐρμαῖον, ἕρμαξ; cf. *Nilsson, Gesch. der griech. Religion* I 474 ss.) y se simbolizaba por un pilar erigido en medio de él: este pilar es, me parece, la έρμῖς de nuestro pasaje (en otros testimonios es «pie de una cama»). Junto a él se aparecería Hermes al ladrón. <<

[76] O «engañador»; debe de ser la misma persona de 14. <<

[77] O, tal vez, «pequeño» (Hesiquio vacila sobre la traducción). <<

[78] «La obscuridad» es, supongo, el mismo personaje, enemigo de Hiponacte, del fr. 72 D. <<

[79] Parece provenir de un lugar próximo a 79, a la Izquierda (Lobel). <<

[80] Parece provenir de un lugar próximo a 79, a la derecha. <<

[81] Imposible obtener un sentido aproximado. Si χυσοχήνη tiene su sentido propio de εὐρυπρωχτία, al que alude la traducción, el v. 1 representarla una comparación con el estuario del Estrimón y a ello se referirla quizá σαρωνὶ[ας (πέτραι διὰ παλαιότητα κεχηνυῖαι es la primera traducción de Hesiquio); pero χυσοχήνη significa también «trabas, atadura» y en σαρωνι[puede ocultarse el verbo σαρωνίζω «reír», como propone Diehl y hace más aceptable la sintaxis del fragmento. <<

[82] Hiponacte es sorprendido por alguien (Búpalo ?) en una situación comprometida con una mujer, seguramente Arete, la amante de Búpalo. <<

[83] Es dudoso si efectivamente Hiponacte se refiere a esta planta, sin duda por sus virtudes medicinales; o si, más probablemente, se trata de una alusión obscena (γλήχων designa una vez el ἐφηβαῖον según Suidas s. u.). <<

[84] Tal vez ψόχων esté corrompido como quiere Diehl. <<

[85] La situación relativa de estos tres fragmentos está fijada verticalmente, pero no horizontalmente; *a* y *b* pueden tocarse (Lobel). <<

[86] Un escolio bajo la última línea de 87 dice «nombre de hetera·, lo que Indica, como afirma Lobel, que el nombre en cuestión aparecía en la líea siguiente, perdida para nosotros. <<

[87] Es posible que 91, 5 deba completarse con 66. <<

[88] Este fragmento, publicado por Coppola en los P, S. I. y atribuido generalmente a Hiponacte, se ha confirmado que pertenece a nuestro autor al aparecer un pequeño trozo en el P. Oxyrh. 2174; los vv. 10-11 han quedado completos gracias a un hallazgo de Masson en el códice de Cambridge del comentario a la litada de Tzetzes. La interpretación definitiva (perfecciona-

da con algún detalle gracias al descubrimiento de Masson) fue dada por *Latte, Hipponacteum,* Hermes 64 ('29) 384-88, quien comparó la imitación de Petronio citada en el Aparato de Referencias. Se trata del más obsceno y repugnante pasaje de nuestro autor y, quizá, de la literatura griega. Una mujer, ayudada por una esclava lidia, practica una doble operación para devolver la virilidad a la persona de que se habla ; ella le golpea con unas ramas y la esclava actúa con un cerrojo de puerta, provocando una escena repugnante. Los escarabajos atraídos por el mal olor son los que echan abajo la puerta de la casa. Es fácil, que, como opina Diehl, la protagonista sea Arete y el que habla (caracterizado como un fármaco), Búpalo. <<

[89] Pigela es una ciudad de Jonia próxima a Éfeso; su nombre da lugar a un equívoco sucio y, sin duda por ello se la menciona aquí. Los antiguos lo explicaron diciendo que en ella los soldados sufrieron *πυγαλγία* (Estrabón XIV 1, 2). <<

[90] Sentido no claro; pero evidentemente se trata de que una multitud de gentes se congregan alrededor de Búpalo y le maldicen. <<

[91] 97 es quizá de un lugar próximo a 78 (Lobel). <<

[92] Lobel y Diehl han puesto en claro en sus ediciones respectivas que aquí Hiponacte hablaba de varios de los trabajos de Héracles; lo que no queda claro es en concepto de qué entraba en un poema de esta naturaleza el adivino Cicón (v. 18), de quien se burla Hiponacte en repetidas ocasiones. <<

[93] Diehl cree que Hiponacte se refiere aquí al engaño de Hera consistente en adelantar el nacimiento de Eurísteo para que Héracles quedara a su servicio (cf. *litada* XXI103 ss.). Más bien veo aquí unas palabras iniciales de Hiponacte a Cicón, que introducían no sabemos cómo el relato de los trabajos de Héracles. <<

[94] Se refiere al león de Nemea, ahogado por Héracles, y a sus inútiles flechas (Diehl); o, mejor, a las serpientes ahogadas por Héracles en su cuna. <<

[95] Se refiere evidentemente al mensajero de Euristeo, Copreo (*Ilíada* XV 639 s.). <<

[96] Tras la indicación de que Héracles comienza un nuevo trabajo, se cuenta aquí el de la muerte de la hidra o, mejor, puesto que a ésta se alude en v. 11, el de la muerte de Gerión. Tanto la hidra como Gerión tenían varias cabezas, que Héracles cortó. <<

[97] El jabalí del Erimanto? No se ve claro el sentido de los dos versos precedentes. <<

[98] Se refiere al cangrejo gigantesco matado por Héracles, a quien había mordido un pie (cf. Paníasis, *Herackia* 3). El cangrejo ayudaba a la hidra en su lucha contra el héroe. <<

[99] Se refiere al robo del Cerbero, otro de los trabajos de Héracles. <<

[100] Creo que trata de los trabajos de Heracles, al igual que el fragmento anterior, trabajos que Hiponacte ponía en relación con Mileto. Hay alusiones al león del Nemea (v. 1), al cangrejo de Lerna (v. 7-8), al jabalí del Erimanto y su sacrificio (v. 9-11) y al Cerbero (v. 12). La referencia al Zeus Osagoa de los Carios, de que habla Diehl, pareció ya inverosímil a Masson, REG 66 (' 53) 409. Hay varias aventuras de Heracles localizadas en Asia Menor: la lucha con las Amazonas, la construcción de las murallas de Troya, la esclavitud a que le sometió Omfale (en Lidia!), el episodio de los cércopes … <<

[101] Fragmento decepcionante a pesar de su longitud. Se describe primero una lucha del que habla con un hombre; luego (17 ss.) una escena de *toilette* (¿habla una mujer? ¿Es ella misma la que ha reñido la lucha?). Tras una transición de sentido incierto (vv. 23-31) viene un pasaje obsceno (32-34) y otro de

sentido Indeterminable (35-45); al final parece hablarse de alguien que cae del caballo *y* suplica a una planta sagrada, la col. Aquí se interrumpe el fragmento. <<

[102] La ciudad de Frigia en la Propóntide (Mar de Mármara). <<

[103] El fragmento se refiere a una leyenda relativa al adivino Branco, amado de Apolo (cuyo nombre se lela tal vez en el v. 7) y fundador del oráculo de Dídima, cerca de Mileto. Desconocemos el detalle de la leyenda, excepto (y esto por una Imitación de Calímaco) que salvó a los milesios de una peste. A un enemigo de éstos debe referirse el v. 10. <<

[104] Sobre el problema de la atribución de este epodo, cf. Introducción, pág. 18 ss. Los que lo atribuyen a Hiponacte piensan que se refiere a Búpalo, cuya enemistad con Hiponacte es conocida; ahora bien, no sabemos cuál es el perjurio que había cometido. Tal vez el epodo se refiera a un desconocido, causante del destierro del poeta, pues hay ciertas dificultades a la suposición de que fuera Búpalo el culpable de él. Tampoco está excluido que ataque a alguno de los otros enemigos del poeta: Atenis, Mimnes, Códalo, etc. El epodo ha sido directamente imitado por Horacio, *Ep*. 10 (a pesar de *Cantarella*, pág. 100 y otros autores por él citados). Se trata de una maldición y de la petición de castigo para un perjuro, a la manera del epodo 1 de Arquíloco; lo original aquí es que esta maldición se ha incorporado a un poema de despedida, que presenta así un contenido inverso del habitual: se desea el naufragio y otras desventuras más para el que parte de viaje. <<

[105] Ciudad de Tracia, ya dentro del mar Negro. En la costa de Salmideso habla numerosos escollos y bajíos muy peligrosos para los navegantes; cf. Jenofonte, *Anabasis* VII 5,12, donde se nos cuenta un naufragio en Salmideso y el pillaje de los tracios,

así como también Esquilo, *Prometeo* 726 s. y Sófocles, *Antígona* 969. <<

[106] Irónico. El verbo suplido significa «hacer prisionero», pero también «acoger» (a un huésped): el poeta juega con este doble sentido. <<

[107] ¿(con el cuerpo) azotado por las olas? ¿(en un lugar) azotado por las olas? <<

[108] La traducción disimula la fuerte braquilogía del original. La traducción de Cantarella («quisiera que viera esto ese hombre que …) pierde en vigor lo que gana en regularidad sintáctica. <<

[109] Más exactamente: las víctimas inmoladas al hacerlo. Es una expresión corriente; sobre la relación del pasaje con el de Alceo que figura en el Aparato de Referencias, cf. Introducción, pág. 20. <<

[110] Quizá deba entenderse en sentido político: miembro de una misma *hetería* o sociedad aristocrática para ayudarse los nobles unos a otros. <<

[111] Se habla de un ladrón que ha quedado desenmascarado; pero Ignoramos qué papel desempeña Esquílides en el asunto, Desde luego no es el ladrón (como serlael caso si hacemos depender πολεμεῖ de ὅτις con Cantarella) porque en el v. *7* aparece como distinto de éste y en el 9 se vuelve a aludir al ladrón con un «aquél» (ἐχεῖνος) y no «éste» (οὗτος), como se esperaría si fuese Esquílides. La interpretación de Cantarella 1. c. pág. 72 ss., que ve en el fragmento referencias a una intriga amorosa en torno a Arete, se basa en suplementos completamente Inciertos de 1-3. <<

[112] O manto. <<

[113] Traducción de Cantarella; pero puede ser un adjetivo que signifique simplemente «curvo, redondo» o, con acento en la primera sílaba, un substantivo «red». <<

[114] O «sentada». <<

[115] O quizá «esto mismo». <<

[116] La restitución σχαφεὺς «cavador» (o σχαπτήρ, con interpretación obscena, según Cantarella), que ocasionaba diversas dificultades, ha sido desterrada definitivamente por *Perrotta* SIFC 15 ('38) 20 s. y *Masson* REG 59-60 ('46/'47) 14 s. <<

[117] *Fränkel,* CQ 36 ('42) 54-56 y *Latte,* Philologus 97 ('48) 37-47 descubrieron en forma independiente la presencia de restos de un epodo en fragmentos de un comentario a Hiponacte de época imperial romana publicados por Lobel (P. Oxyrh. 2176); su trabajo ha sido completado en cuanto a la parte critica por aportaciones de Maas (cf. también CQ 36 ('42) 133), Snell y Rupprecht en la tercera edición de la *Antología Lyrica* de Diehl. A la interpretación ha contribuido sobre todo O. *Masson,* REG 62 ('49) 300-19, ayudado por el comentarlo. En sustancia, Hiponacte se burla del voraz y siempre hambriento Sanno, aconsejándole una terapéutica en la que entraban ejercicios gimnásticos al ritmo de una supuesta música, y un cierto brebaje. Al final se le deseaba a Sanno —que era un ladrón sacrílego de los altares— la muerte del fármaco o chivo expiatorio (cf. Introducción, pág. 13),; que era descrita detalladamente. <<

[118] *Masson* 1. c. 301 cree que Sanno es un adjetivo «imbécil» y designa a Búpalo. Pero como el comentario duda si Sanno es un nombre propio o el nombre que daban los cretenses a las cabras en celo (!), se deduce que Búpalo no era mencionado en el epodo. Sanno es, pues, un nombre propio (es conocido en Jonia). <<

[119] El suplemento se deduce del comentario. Sanno, sin duda, robaba víctimas de los altares (quizá de un altar de Apolo, cf. P. Oxyrh. 2176, 61, 1. 10), atraído por el olor. Sobre el carácter sacrílego del fármaco, cf. *Masson 1.* c. <<

[120] A pesar de su voracidad, Sanno está escuálido; y, en cambio, le duele el estómago. <<

[121] Del comentario se deduce que Hiponacte recomienda a Sanno una especie de gimnasia y luego beber un brebaje. <<

[122] Sobre estos dos personajes (a los que, según Ateneo 624 A-B se añadía Babis), cf. *Masson* 1. c. 306 ss. Clcón era un mal adivino (cf. fr. 4, Escol. de Tzetzes a la litada p. 76 Hermann y Hesiquio s. u.); Códalo, un glotón cuya voracidad era proverbial (cf. Ps.-Diogeniano en *Paroemiogr. Graeci* V 69 etc.) y Babis un mal flautista (cf. Ateneo l. c.). Hiponacte —esto se desprende de Ateneo— aludía aquí al valor terapéutico de la música, pero la «música» que aquí se recomienda debía de ser contraproducente. <<

[123] Final del ritual del fármaco: a los tres días de muerto lo llevan a la orilla del mar y en él arrojan sus cenizas. El comentarlo y otros fragmentos permiten precisar las fases anteriores: se le golpea con ramas de higuera y luego se le lapida. Es fácil que a la parte perdida pertenezcan fragmentos como 4 y siguientes. <<

[124] Cf. 79,17. <<

[125] «Filtro que se hace cuando se ve la primera golondrina» (Suidas). A juzgar de las supersticiones sobre el valor curativo de ciertas partes de la golondrina o de mixturas elaboradas con ellas (cf. *Gossen, RE,* 2.ª serie, II, 774) en casos de difteria, de mordedura de serpientes, etc., deberla más bien verse aquí una referencia a alguno de estos productos. <<

[126] Parodia de Homero; Hiponacte se refiere a un fármaco, que muere lapidado junto al mar (cf. pág. 64, n. 2). *Masson* REG 62 ('49) 311 ss. ha imaginado que el fármaco es Búpalo. Como Eurimedonte es un rey de los gigantes, antepasado de la Arete homérica, el Eurimedontiada o descendiente de Eurimedonte

piensa que sería Búpalo, supuestamente hijo de Arete (cf. fr. 12). Todo ello es muy aventurado. <<

[127] Κυψώ es forma cómica o popular de Καλυψώ (cf. 77, 1). <<

[128] Cf. *Crusius*, RE I 2, col. 2057. <<

[129] Pitermo de Teos, poeta jónico del siglo VI, apenas conocido. <<

[130] Dos peces difíciles de identificar; el primero con seguridad y el segundo probablemente pertenecían al género esciena, en el que está incluida la corvina entre otros peces. Καρίς es el camarón y otros pequeños crustáceos. Cf. *D'Arcy Thompson, A glossary of greek fishes*, Oxford 1947, s. u. <<

[131] Una salsa fuertemente condimentada. <<

[132] La referencia del «entonces» a la llegada del Medo encuentra un apoyo en el fr. 18. <<

[133] *Zur Chronologie des Xenophanes*, PhW ('32) 1411-14. En realidad, sólo como hipotética da la interpretación recogida arriba, pues duda del sentido del «entonces» e insiste sobre las contradicciones de los cronógrafos antiguos. <<

[134] Según Tlmeo y Plutarco, cf. fr. A 8 y 11 Diels. <<

[135] Constituyen excepciones Tirteo y Mimnermo, que cultivaron también la lírica coral, según parece. <<

[136] *Xenophanes* περὶ φύσεως, RhM 87 ('38) 1-31. <<

[137] Cf. W. *Jäger, Xenophanes and the beginnings of natural Theologt/* en *A. Schweitzer Jubilee Book*, Cambridge 1946, 395 ss. y *La Teología de los primeros filósofos griegos* (trad. española, México 1952), 43 ss. <<

[138] Según la doctrina del anónimo *De Xenophane, Melisso, Gorgia*, aceptada por la generalidad de los historiadores de la filosofía. <<

[139] Bonn 1916. <<

[140] *Xenophanes, Satiriker und Polemiker*, SO 26 ('48) 126 ss. <<

[141] *Der Ursprung der griech, Philosophie,* Basel 1944, 154 ss. Pero cf. en contra Kirk, *Heraclitus. The Cosmic fragments,* Cambridge 1954, p. 3. <<

[142] Cuando se habla de θεοί «dioses» (fr. 16) se trata o de dioses inferiores (Jüger) o de una manera de hablar tradicional. <<

[143] *Sul pensiero di Senofane,* Athenaeum 5 ('27) 17 ss. <<

[144] *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums,* 420 ss. <<

[145] Cf. fr. 6. <<

[146] Por Jäger. <<

[147] Con Gigon. <<

[148] *Xenophanes and the olimpic games,* AJPh 59 ('38) 257 *ss.; Xenophanes, fr, 1,* CPh 33 ('38) 353 *ss.; Xenophanes, fr. 3, CQ* 25 (' 41) 119 *ss.* <<

[149] Cf. Schrald, *Gesch. der griech. Literatur,* II 542. <<

[150] *Xenophanesstudien,* Hermes 60 ('25) 174 ss. <<

[151] Obsérvese que el comienzo está incompleto. <<

[152] Doy sólo la bibliografía de los fragmentos editados por mí. <<

[153] Describe la segunda parte del banquete, en que se bebe, se conversa y se canta. Sobre las coronas y el ungüento que entonces se ofrecen a los comensales, cf. por ejemplo Alceo 92. Sobre la importancia del banquete como institución aristocrática, cf. la Introducción General, pág. XV y XXI. <<

[154] Posible réplica a Anacreonte 96, que censura al que en el banquete canta discordias y guerras y aconseja en cambio celebrar a las Musas y Afrodita. Anacreonte criticaba posiblemente los Στασιωτιχά o Cantos Revolucionarios de Alceo y se hallaba en la línea clásica que desde Homero ve un ideal en la moderación y la alegría en el banquete (cf. *Odisea* IX 6 ss., Teognis

467 ss., Focílides 1, 14, Critias 4 y el propio Anacreonte 43). Jenófanes, sin embargo, va más lejos, queriendo que los cantos del banquete sean en elogio de la virtud y que se proscriban de ellos no sólo el tema de las luchas civiles, sino también algunos de la mitología emparentados con él. <<

[155] Los centauros, ebrios en el banquete de las bodas de Piritoo, quisieron raptar a la novia y fueron vencidos por los lapitas, lo que constituye el tema de uno de los frontones del templo de Zeus en Olimpia y de las metopas del Partenón. Los centauros simbolizan la *hybris* o desenfreno (cf. Teognis 542) y por ello se pone a su lado a los Titanes y Gigantes, de Igual simbolismo. <<

[156] En la polémica sobre cuál es la verdadera αρετή o cualidad excelente, abierta en la elegía por Tirteo (cf. fr. 8 y nota, así como Teognis 699-718), Jenófanes propugna la sabiduría oponiéndola* a la fuerza y habilidad del atleta, tan honrada por los griegos. Como ya Indica Ateneo, Eurípides —conocido por su enemistad por los atletas— imitaba a Jenófanes en el *Autólico* (fr. 282 N^2). En la misma línea está el que Sócrates se propusiera para sí mismo como castigo (cf. Platón, *Apología* 36 D) la alimentación en el Pritaneo —el edificio del gobierno—, considerándose más digno de ello que los atletas, como bienhechor que era de los atenienses. Sobre los Juegos Atléticos, cf. el libro de Gardiner, *Athletics of ancient world* (Oxford 1930). <<

[157] Literalmente «el Pisas» o río de Pisa (la región de Olimpia); es el Alfeo o el Cladeo. <<

[158] Derecho a sentarse en la primera fila en los Juegos atléticos o musicales, representaciones dramáticas, etc. Con el comer en el Pritaneo, era el mayor honor que podía hacer a un ciudadano una ciudad griega. <<

[159] Téngase en cuenta que el premio se otorgaba al dueño de los caballos, no al que los montaba (cf. vv. 12 y 17). El vencer

con los caballos es la victoria de menos importancia en la época arcaica y cierra aquí la lista de los Juegos, que está redactada por el orden de antigüedad e importancia. Cf. Fränkel, Hermes 60 ('25) 177 ss. <<

[160] El poema es sin duda un fragmento de la Κολοφώνος χτίσις o Fundación de Colofón (cf. Diógenes Laercio IX 20) en que se contaba la historia, incluso la reciente, de esta ciudad. Aquí Jenófanes se refiere a la época anterior a la conquista lidia (cf. Introducción a Mimnermo, vol. I, pág. 210-211). Sobre el lujo y molicie de los colofonios en aquel tiempo, cf. el pasaje de Teopompo citado por Ateneo 526 E y Cicerón, *De república* VI 2, así como Aristóteles, *Política* 1290 *b* y Filarco (citado por Ateneo 1. c.). Este lujo era considerado seguramente por Jenófanes como causa de la ruina de la ciudad. <<

[161] Es decir, cuando aún no hablan sido sometidos ni por los propios lidios ni por los persas. Me apoyo en los textos de Filarco y Aristóteles aludidos arriba. Edmonds piensa, al contrario, en la independencia de los lidios respecto a los persas; otras traducciones, por ejemplo la de Fraccaroli, escapan a la dificultad no concretando. La traducción «Asamblea» es de Fränkel (1. c, 180); estaba integrada, sin duda, por los nobles. <<

[162] El dato lo conserva también Teopompo (en Ateneo 526 C). <<

[163] Esta costumbre antigua, contraria a la posterior, la atestigua Ateneo, además de con nuestro pasaje, con Anacreonte 62, Hesíodo, *Trabajos y Días* 596 y un pasaje de Teofrasto. <<

[164] Existía la costumbre, que habla dado origen a un refrán (cf. Alceo 44), de Invitar a un amigo extranjero a comer un cabrito. Jenófanes, correspondiendo a esta Invitación con otra a comer una grasienta pierna de buey, se burla de un mal poeta. Esta es al menos la interpretación de Wllamowitz, Hermes 61 (' 26) 279 s. <<

[165] El adjetivo Ἑλλαδιχόν se refiere sólo a la Grecia propia (Dittenberger, Hermes 41 ('06) 209 s.). <<

[166] El pasaje omitido debía de tratar de la doctrina pitagórica de la metempsícosis. Cf. Kranz, Hermes 69 ('34) 226 s. (contra Rothmann, *Quaestiones Pythagoreae,* Halle 1933, 37, que niega que sea Pitágoras el que habla). <<

[167] Cf. Introducción, pág. 77. <<

[168] *Epigramm und Skolion,* Giessen 1893, 84. <<

[169] Pero su forma actual proviene según él de época bizantina (*Théognis de Mégare,* 126 s.) <<

[170] *Zur Geschichte der Theognideiscken Spruchsammlung,* RhM *N. F.* 22 (1867) 181. <<

[171] *Teognide nella tradizione gnomologica,* Pisa 1953, 210. <<

[172] Cf. sobre todo J. *Heinimann, Theognidea,* Hermes 34 (1899) 590 ss. y T. *Hudson-Williams, The elegies of Theognis,* London 1910, 43 ss. <<

[173] *Studies in Theognis,* Cambridge 1902, 101 ss. y *The elegies of Theognis,* CR 26 ('12) 41 ss. <<

[174] Cf. principalmente *A new approach to the Theognis question,* TAPhA 58 ('27) 170 ss. <<

[175] *Theognis,* Humanitas 7-8 ('55-'56) 70 ss. <<

[176] *Literary imitation in the Theognidea,* AJPh 50 ('29) 341 ss. <<

[177] *Strom.* VI 8, 1. <<

[178] Teognis: τίχτει τοι χόρος ὕβριν, ὅταν χαχῷ ὅλβος ἕπηται/ἀνθρώπῳ χαί ὅτῳ μή νόος ἄρτιος ή, Solón: τ. γ. χ. ὕ. ὅ. πολὺς ὅλβος ἕπηται/ἀνθρώποισι ὅσοις μή νόος ἄρτιος ἦ. <<

[179] Teognis: Χρήματά τοι θνητοῖς γίγνεται άιφροσύνη; Solón: χέρδεά τοι θνητοῖσ' ὤπασαν άθάνατοι. <<

[180] AJPh 50 ('29) 345. <<

[181] *Theognisinterpretationen,* Leipzig 1936, 91 ss. <<

[182] *Sappho und Semonides,* Berlin 1913, 85. <<

[183] El adaptador imita el ἀρετή χαὶ χῦδός ὀπηδεῖ de Hesíodo, *Trabajos y Días* 313 (derivado a su vez de *llíada* XVII 251 τιμὴ χαὶ χῦδος ὀπηδεῖ) cambiándolo en ἀρετὴ χαὶ χάλλος ὀπηδεῖ. <<

[184] Cf. *Hudson· Williams, The elegies of Theognis,* 32 ss.; *Carrière, Théognis,* París 1948, 110 ss. En contra, *Harrison, The elegies of Theognis,* CR 26 (12) 41 ss. y ya antes *Van Leutsch,* Philologus 30 (1870) 662 ss. Véase más adelante y pág. 200, n. 1 y 212, n. 3. <<

[185] *Theognis and the persian wars,* TPAPhA 68 ('37) 101 ss. Estaba en la entrada del templo de Leto; lo imitaron Sófocles, fr. 329 N^2 y otros. <<

[186] *Kroll, 220* ss. cree que se trata de una máxima del siglo V; pero hay otros fragmentos de Focílides de igual tendencia. <<

[187] Cf. Eurípides, *Bacantes* 881, Platón, *Lisis* 216 C, etc. <<

[188] Cf. *Reitzenstein, Epigramm und Skolion,* 77-78. <<

[189] ὦ τέκνον, / ποντίου θηρὸζ πετραίου / χρωτί μάλιστα νόον / προσφέρων πάσαις πολίεσαιν ὁμίλει· / τῷ παρεόντι δ' ἐπαινήσαις ἑχὼν / ἄλλοτ' ἀλλοῖα φρόνει. <<

[190] Cf. *Kroll* 200 ss., aunque no todas sus conclusiones sean aceptables. <<

[191] *Bergk* RhM 3 (1845) 206 ss. y 396 ss. cree que nuestra Colección es un epítome (del siglo I o II d. C.) de otra anterior. Esto es ver sólo un aspecto de la cuestión y exagerar su Importancia. En realidad, estas mutilaciones pueden ser de fecha muy variable. <<

[192] Págs. 191 ss. y 224 ss. <<

[193] Cf. *Kroll* 90 ss., quien cree que incluso *γὰρ* puede comenzar elegías completas. <<

[194] *Theognidea,* Hermes 34 (1899) 590 ss. <<

[195] De oído, según él. <<

[196] *Théognis de Mégare, 47.* <<

[197] Cf, Arquíloco 107 y mi nota a este pasaje. Este dístico está también imitado en 603-04. <<

[198] Cf. *Highbarger, Repeated verses in classical poetry with particular reference to the Theognidea,* PhQ 10 (’31) 329 ss. <<

[199] En su *Théognis de Migare,* 124 ss. Cf. en contra *Kroll,* Gnomon 26 (’54) 395-404. En realidad, la teoría dualista Introduce entre nuestra Colección y las fuentes originales un estadio intermedio innecesario y no demostrado. <<

[200] *The elegies of Théognis,* 72 ss. <<

[201] Aun esto ha sido discutido: *Winter, Die unter den Namen des Theognis überlieferte Gedichtsammlung* y *Sitzler,* creen que Polipedes es otra persona, atetizando 24-26. <<

[202] *Théognis de Mégare,* 166 ss. <<

[203] L. c. 169 ss. <<

[204] Cf. alguna excepción como 457-60. <<

[205] S. u. θὲογνις. <<

[206] Con excepciones como 1238 a-1240 (mutilado en la *lectio prior* 1151-52) e incluso algunos poemas con ὦ παῖ «oh joven» (cf. *Carrière,* ob. cit. 155 s.). <<

[207] Por ej. 993-96. <<

[208] Cf. *Carrière,* ob. clt. 161. <<

[209] Cf por ejemplo en este siglo Eveno, fr. 2. <<

[210] Cf. *Reitzenstein,* ob. cit. 79 ss. <<

[211] *Théognis de Mégare,* 200 ss. *Young,* CR N. S. 1 (’51) 76-77 ha calificado de ilógica esta posición de Carrière. <<

[212] ’Αρχαῖοι “Ελλενες Λυρικοί, θέογνις, Atenas 1949, 33 ss. <<

[213] *Théognis,* Humanitas 7-8 (’55-56), 68-140. Este autor trata aún de mantener una teoría unitaria, en lo que difiere de Carrière y Korres. <<

[214] Cf. 567-70, 973-98, 1009-12, 1043-44, 1063-68, etc. <<

[215] Cf. 161-64, 289-92, 425-28, 743-52, 1013-16, 1189-90, etc. <<

[216] Cf. 57-58, 184 ss., etc. <<

[217] Cf. 525-26, 621-22, etc. <<

[218] Cf. 163-72, 267-70, 383-92, 667-82, 683-86, etc. <<

[219] Cf. 355-58, 657-58, etc. <<

[220] Cf. 69-128, etc. <<

[221] Cf. 61-72, 213-18, etc. <<

[222] Cf. 335-36, 615-16. <<

[223] Cf. 401, etc. <<

[224] Cf 635-36. 895-96, etc. <<

[225] Cf 399-400, 409-10, 635-36, etc. <<

[226] Cf. 719-28 (poema de Solón retocado). <<

[227] Que admite, sin embargo, que también hay κακοί de nacimiento. <<

[228] Ob. cit. 316 ss. <<

[229] También 699-718, ya estudiado. <<

[230] Ob. cit. 200 ss. <<

[231] *Kroll,* ob. cit. 174 ss. <<

[232] Ob. cit. 276 ss. <<

[233] Cf. *Carrière, Théognis 110, Bowra CR 48 ('34) 2 S9.;* en contra *Kamerbeek,* Mnemosyne 4.ª serie, 2 ('41) 196. <<

[234] Cf. *Oldfather, Pseudo-Théognis* ἐλεγείων β' *und die alte Komödie,* Philologue 70 ('11)315 ss. <<

[235] *Théognis de Mégare,* 94 ss. Cf. también la critica de Hudson-Williams 35 ss, a los estudios métricos de Sitzler y otros. <<

[236] *Elegy and Iambus,* London-New York 1944, vol. I, 6-22. <<

[237] *Studies in Theognis,* Cambridge 1902, 1 ss. <<

[238] *The elegies of Theognis,* London 1910, 12 ss. <<

[239] *A new approach to the Theognis question,* TAPhA 58 ('27) 170 ss. <<

[240] *Théognis de Mégare,* París 1948, 19 ss. <<

[241] Ob. cit. <<

[242] *Theognidea,* CR 19 (05) 386 ss.; *Theognis*. PBA 20 ('34) 71 ss. <<

[243] Art. cit. <<

[244] *Echtheitsfragen antik-griechischen Literatur,* Berlin 1939, 1-30. <<

[245] CR, N. S. 1 ('51) 76 s. <<

[246] Ὑποθῆκαι, Hermes 48 ('13) 572 ss. <<

[247] *Theognis,* SPAW Ph.-H. Klass. 1931, 88 ss. Le siguen en lo esencial *Jäger, Theognis,* lbid. 1933, 835 ss. *y Paideia* I 209 ss. (trad. española), y *Pohlenz*, GGA ('32) 410 ss. <<

[248] *Theognisinterpretationen,* Leipzig 1936. <<

[249] *Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung,* RhM N. F. 22 (1867) 161 ss. <<

[250] *Theognidis reliquiae,* Francoforti 1826, pág. CXI. <<

[251] *Das Stichwort als Ordnungsprinzip der Thcognideischen Fragmente,* Phllologus 29 (1870) 525 ss. <<

[252] *De syllogis Theognideis,* Strassburg 1878. <<

[253] *Studien zum Elegiker Theognis,* Progr., Tauberbischofsheim, 1885. <<

[254] *Teognide nella tradizione gnomologica,* Pisa 1953, 227 y nota. Cf. ya antes las críticas de Harrison, ob. cit. 171 ss. <<

[255] Ob. cit. 133 y 141. <<

[256] *Die griechischen Elegiker, I Theognis,* Philologus 29 (1870) 504 ss. Ya Welcker había hablado de un estrato de poesías de

banquete en la colección. *Geyso, StudioTheognidea,* Progr. Argentorati 1902, desarrolló esta tesis para los vv. 757-1230. <<

[257] Atribuye a este mismo criterio el uso de los *Stichwörter*. <<

[258] *Ex usu conuiuali Theogtnideam syllogen fluxisse demonstratur,* Diss. Berolini 1902. <<

[259] Ob. cit. 70 s. <<

[260] Ob. cit. 71 etc. <<

[261] Ob. cit. 302 ss. <<

[262] 309 se. <<

[263] 44 ss. <<

[264] Que incluyen la crítica de su injusta repartición, cf. 383. <<

[265] Ambos temas coexisten en Arquíloco. <<

[266] Mi análisis difiere del de Peretti. <<

[267] Ob. cit. 220-22. <<

[268] Ob. cit. 224 ss. <<

[269] Cf. sobre todo ello Peretti, ob. cit. 295 ss. <<

[270] Ob. cit. 263 ss. <<

[271] Ob. cit. 182 ss. <<

[272] Cf. también *Peretti,* ob. cit. 230 ss., con más ejemplos. <<

[273] Cf. *Peretti,* ob. cit. 213 ss. y 219 n. 1. <<

[274] Cf. ob. cit. 228 ss. <<

[275] Cf. ob. clt. 110 ss. y 192 ss. <<

[276] La lectura de la crítica de Carrière al libro de Peretti (REG 68 ('55) 299 ss.) me confirma en esta opinión. Pero creo también que las huellas dejadas por las *gnomologías* en nuestra Colección Teognídea son mucho mayores de las Insignificantes que a pesar de todo les reconoce el autor francés en algunos pasajes limitados. No puedo extenderme aquí sobre su crítica del

libro de Peretti, que me parece demasiado rápida. Evidentemente, esta obra pone al descubierto nuevos aspectos de la estructura de la Colección que no pueden negarse; su error es considerar exclusivos estos nuevos elementos y atribuirles una extensión mayor de la real, lo que se presta a una fácil critica. <<

[277] El ejemplo más claro de diálogo de la Colección es el de 579-80, 581-82 y 583-84; pero es un diálogo ficticio, puro recurso literario: se trata de un enigma (cf. nota). <<

[278] Ob. cit. 275. <<

[279] Ya Teofrasto atribuye a Teognis el v. 147 (de Focílldes). <<

[280] Hay que descartar unos cuantos casos en que hay desplazamiento de lema en las gnomologías. La atribución en alguna ocasión al verdadero autor prueba solamente una fuente diferente. <<

[281] Ob. cit. 264 ss. <<

[282] Es errónea, por tanto, la interpretación de *Immisch*, RhM 83 ('33) 298 ss.: se tratarla de un verdadero sello puesto por Teognis al rollo de sus elegías con objeto de garantizar su autenticidad. Por razones semejantes ha/ que rechazar la interpretación de Allen y otros de que el «sello» era el arte de Teognis. Ambas interpretaciones son anacrónicas. <<

[283] Cf. *Kroll*, ob. cit. 83. <<

[284] Cf. *Bielohlaweck, Hypotheke und Gnome*, Leipzig 1940, 435. <<

[285] Cf. *Bielohlaweck*, ob. cit. 21 ss. <<

[286] Cf. mi nota *ad l.* <<

[287] Contra *Jacoby*, ob. cit. 153 ss. Cf. *Kroll*, ob. cit. 191 ss. y 224 ss. <<

[288] Existe un rastro muy discutido del libro a Cirno fuera de nuestra Colección. Persson ha emitido una nueva hipótesis

acerca del fragmento de una obra de Jenofonte (desconocida por lo demás) *Sobre Teognis* que transmite Estobeo IV 29, 53 (cf. *Xenophon über Stobaeus*, Eranos 15 ('15) 39 ss.). Se trata de un comentario a Teognis 35-36, que glosa con las palabras θεόγνιδος ἐστὶν ἔπη / τοῦ Μεγαρέως, el «sello» de 22-23. Su autor conocía, pues, el «sello», sabía además que 35-36 (quizá 31-38) iba al principio del poema y conocía 183-96, que cita: puede, pues, pensarse que conociera el «libro a Cirno». Persson cree que es un escollo a Jenofonte, *Memorables* I 2, 20 (cita de 35-36); pero el conocimiento del «sello» y del comienzo del libro de Cirno parece excluirlo. Como el estilo y el hecho de que no sabemos que Jenofonte escribiera un *Sobre Teognis* desaconsejan la atribución del fragmento a dicho autor, debe de tratarse de una cita de Antístenes (que sabemos escribió un *Sobre Teognis*), con lema equivocado, como es frecuente. Antístenes glosaba la elegía 31-38. Conviene añadir que Isócrates, *A Nicocles* 43 no testimonia otra cosa que la inexistencia en su época de colecciones de máximas (que hay que distinguir de las elegías mayores, tanto personales como exhortativas) de Teognis. De este pasaje se ha querido sacar conclusiones desorbitadas. <<

[289] Del siglo IV a. C. Cf. *Nietzsche*, art. citado. <<

[290] Cf. W. A. *Oldfather*, art. citado. El vocabulario erótico coincide con el de la colección antigua. <<

[291] Cf. el pasaje en cuestión: M. —Ἐν ποίοις ἔπεσι; S.— Ἐν τοῖς ἐλεγείοις, οὗ λέγει (33-38), ἐν ἄλλοις δέ γε ὀλίγον μεταβὰς, (429-38). Evidentemente, Platón opone aquí dos grupos de elegías, cada uno de los cuales es mayor que el pasaje citado correspondiente; así se explica el έπεσι (cf, v. 20) sin necesidad de pensar que Teognis escribiera poemas épicos como quiere *Reitzenstein*, ob. cit. 54. El ὀλίγον μεταβὰς es «cambiando apenas de tema» (*Peretti*, 74 n. 1). La teoría tradicional (Sltzler, Bergk, Reltzenstein, Allen, Carrière) de que significa «poco después» y

prueba que ambos poemas iban casi seguidos en una misma edición, se basa en una mala traducción de todo el pasaje. <<

[292] Cf. *Kroll* 278, que también utiliza un pasaje de Aristóteles (*Retórica* II 554). <<

[293] De carácter simposíaco, conforme a la tesis de Reltzenstein, etc. y en modo alguno escolar (como quiso Sltzler, ob. cit.) por razones evidentes (cf. *Hudson-Williams* 26-27). <<

[294] Cf. *Wilamowitz, Textgeschichte der griech. Lyriker,* 57 ss. <<

[295] *Leyes* 629 A. <<

[296] El primer sentido de γέγονε es el más frecuente, pero no el único; cf. *Rohde,* Γέγονε *in den Biographiha des Suidas,* RhM 29 (1874) 161 ss. <<

[297] *Hudson-Williams* 7. Esto podría admitirse para 757-68; no para 773-82, donde se habla del avance del ejército persa y de la discordia de los griegos. Todos están conformes hoy día en que estos versos se refieren a Ja situación que precedió a Maratón (así Beloch, Livagnini y Highbarger en los trabajos que citamos a continuación, y también Jacoby, Carrière, Kroll, etc.). <<

[298] Ésta es, por ejemplo, la tesis de Jacoby (cf 153 ss.), quien atribuye a este «doble de Teognis los versos 758-1231. Muy recientemente, ha vuelto a defenderla Carrière, REG 67 ('54) 39 ss., quien sacrifica dogmáticamente a la supuesta fecha de Suidas todos los datos de la colección. En Euphrosyne 1 ('57) 203-04 aduce además como nuevo argumento a favor de la cronología antigua una copa de Selinunte de antes del 550 con la inscripción θέογνις χαλός. Pero la identidad de este Teognis con el poeta es una hipótesis en el aire. <<

[299] *Zur Geschichte der älteren griechischen Lyrik. I Theognis von Megara,* RhM 50 (1895) 250 ss. <<

[300] *Mancuso, Per la sicilianità di Theognide,* RFC 39 ('11) 212 ss. y *La lirica*

classica greca in Sicilia e nella Magna Grecia, Pisa 1912; *Pareti, Teognide* (en *Studi*

Sicelioti e italioti, Firenze 1920, 101 ss.); *De Sanctis, Cronache e commenti,* RFCN. S. 9 ('31) 277 s. <<

[301] Cf. *Carrière, Théognide de Mégare,* 5 ss. <<

[302] *Kroll* 239 ss. tiene razón al decir que anbos poemas son de tono diferente y están unidos secundariamente en ia colección; pero responden a una misma situación y no hay por qué introducir en escena un nuevo poeta. <<

[303] Cf. Pausanias I 43. Kroll ha creído que la imitación de Calimaco 200 *b* Pf., donde se habla del templo de Artemis Amarintia en Cálcide, es decisiva en contra. Pero Calimaco evidentemente se equivocó: si sabemos que en Mégara había un templo al que se refería esta leyenda, este dato y la verosimilitud de que la ordenación de estos poemas iniciales la realizara el propio Teognis nos lleva a la conclusión de que 4-11 es de un poeta megarense tan antiguo como Teognis: el propio Teognis. <<

[304] *La patria de Teognide,* ASSO 1932, 87 ss. (recogido en *Da Mimnermo a Callimaco,* Torino 1949, 67 ss.). <<

[305] VII156. <<

[306] *Young,* CR N. S. 1 ('51) 76 s. cree que se refiere al sitio y toma de Mégara Hiblea por Gelón de Siracusa (483 a. C.). <<

[307] El art. de Suidas, como vimos, contiene noticias valiosas independientes de nuestra Colección Teognidea y anteriores a ella. Con ellas mezcla otras posteriores que parecen presuponerla. En cuanto al intento de Unger, *Die Heimat des Theognis,* Philologus 45 (1886) 18 ss. de colocar en Macedonia la patria de Teognis, es sencillamente absurdo. Como curiosidad merece anotarse también el intento de Wendorf, *Die aristokratische Sprecher der Theognissammlung,* Göttingen 1909, de negar historicidad a la figura de Teognis. <<

[308] Por ejemplo, *Perrota*, Athenaeum N. S. 16 ('38) 213 ss.; ya antes se habían manifestado en este sentido *Wilamowitz, Sappho und Semonides* 173, p. 1 y *Pohlenz*, GGA ('32) 410 ss. <<

[309] *Theognis and the Persian Wars*, TAPhA 68 ('38) 88 ss. No es cierto que 603-04 y 1103-04 sean una advertencia contra los persas, hecha hacia el 540: aluden a luchas internas y no a un ejército Invasor y no hacen más que repetir un tópico procedente de Arquíloco (v. nota ad 1.). Por otra parte, 777-79 no creo que aluda para nada a la primera guerra médica ni que sea de Teognis. <<

[310] Recuérdese que 603-04 y 1103-04 (que estrictamente nos llevan al s. VII)son imitaciones de Arquíloco, para quien el tema era ya proverbial. <<

[311] Cf. mi nota al poema. <<

[312] Si el γεγονώς es «floreció», cosa que no es segura. <<

[313] Así Lavagníni. Pero quizá proceda de 603-04 y 1103-04, ya examinados, que habrían sido interpretados como advertencias en igual situación. <<

[314] Por ejemplo, en lo relativo a los «clichés» épicos, que en modo alguno Indican fecha tardía ni inferior calidad poética ; a la falta de períodos rígidamente estructurados, a las digresiones, a la *Ringkomposition*, etc. El logicismo y la falta de sentido de la poesía son los grandes defectos de las *Theognisinterpretationen*, que contienen aportaciones muy valiosas. <<

[315] Es indiferente para el caso que la ordenación actual proceda de una compilación posterior del propio Teognis o de las ampliaciones helenísticas. <<

[316] De ellas habían tomado su material las gnomologías, por lo demás. <<

[317] Véase más arriba, pág. 113 s. <<

[318] Carrière, *Théognis* 131 cree que se trata de un epitafio. Añadamos que 783-88 habla de que su autor estuvo desterrado también en Esparta, lo que confirma 879-84. <<

[319] Pág. 6 ss. <<

[320] Plutarco, *Quaestiones Graecae* 18. <<

[321] *Política* 1304 *b*. <<

[322] Tucídides murió hacía el 396. <<

[323] De Módena se dice a veces erróneamente (cf. C. O. *Zuretti, Veronese, non Modenese. Pel códice A di Teognide*, RF 19 (1890) 161 ss. <<

[324] Cf. mi trabajo *Sobre el texto de Teognis a propósito de la edición de Carrière*, Emérita 17 ('50) 204 ss. <<

[325] En el único ejemplo (325 ἁμαρτολῇοι] -οῖσι O ί) hay que decidirse por la lección de A. <<

[326] Art. citado. <<

[327] Véase su libro *Chasing an ancient Greek. Discursive reminiscences of an European journey*, London 1950. <<

[328] *A codicological inventory of Theognis manuscripts, Scriptorium* 7 (*'53*) 3 ss. <<

[329] El trabajo citado es un anticipo del libro que prepara sobre los manuscritos de Teognis, donde el autor promete presentar las pruebas de sus afirmaciones. Prepara también una edición de este autor, según me comunica muy amablemente. También prepara una edición de Teognis el profesor italiano A. Garzya. <<

[330] He colacionado sobre fotografías *x, i y ur* (además de A y O). <<

[331] Sin que ello suponga relación alguna; son coincidencias causales o provocadas por el contexto. <<

[332] Coincide con Estobeo. <<

[333] Sólo hay un ejemplo: 719 (τοι: τι; los demás recentiores van con *i*). <<

[334] En 384 se oponen A *i x* (ἴσχοντες) al resto. <<

[335] Con la excepción que anotamos, en la que puede tratarse de un caso de iotacismo. <<

[336] Además, he estudiado personalmente el Salmanticensis 243 (z) y *ur*, del que ya he hablado, *ur, x, i*, O y A han sido colacionados por mí sobre fotografías. <<

[337] Como, generalmente, las de *e l* y *c g*. <<

[338] A mis argumentos negando que desciendan de *x* hay que sumar las grandes reservas que me manifiesta el prof. Dain sobre los argumentos paleográficos de Young. <<

[339] Así lo admite ya Carrière. <<

[340] Tiene interés mencionar aquí la hipótesis de Young (cf. p. 147, n. 4) sobre el origen de la tradición recogida en *x*. Para él es un códice copiado del autógrafo Marciano de Planudes, en el que faltan las hojas correspondientes a la edición de Teognis. Ello es casi seguro, pero una vez probado que los demás *recentiores* no descienden de *x*, no se puede atribuir a Planudes la creación de toda esta rama de la tradición manuscrita de nuestro autor; todo lo más se le podrán atribuir algunas de las variantes exclusivas de *x* y no, por supuesto, las más valiosas. Las *lectiones* de origen culto de los *recentiores* provienen del ambiente de la época y no han de hacernos pensar *a priori* en Planudes. Menos verosímil aún es que haya lecciones introducidas por Planudes en el arquetipo de O y *rec.*, que Young llama *Chorensis*. Su argumento consiste exclusivamente en la existencia de ciertas lecciones cultas. <<

[341] Cf. O. *Crueger, De locorum Theognideorum apud ueteres scriptores exstantium ad textum emendandum pretio,* Diss. Regimonti *1888; Hudson-Williams, 82* s.; etc. <<

[342] Es la tesis de Peretti, que hemos aceptado. <<

[343] Éste es el caso del texto de Plutarco para 215-16 (cf. *Peretti 42* ss. y Emerita 26,1958,1 ss.), pese a lo cual sigo el texto de los manuscritos, que ya conocía Ateneo. Cf. también nota a v. 936. <<

[344] Está aún en IV 29, 53 (cita de «Jenofonte»), que presenta el mismo texto de los manuscritos. <<

[345] *Théognis de Mégare*, 73 s. <<

[346] Ob. cit. 37 s. Lo absurdo es afirmar después de esto que la lección de los manuscritos es de origen bizantino. <<

[347] Es una regularización gramatical de lo anterior. <<

[348] No hay que añadir a ellos casos como el de v. 158, en que Apostolio depende seguramente de nuestra Colección. Young da (en el art. citado en p. 147, n. *4*) otra explicación de estos hechos: se tratarla de que Planudes tomarla en 175 la lección de Plutarco. Esta intervención de Planudes en el arquetipo de O *rec*. nos parece dudosa. Aunque se piense en otro estudioso bizantino cualquiera, la explicación, en los varios casos que existen, no es muy verosímil. <<

[349] Salvo casos de iotacismo y otros excluidos normalmente de los Aparatos Críticos. <<

[350] Sobre el proemio (vv. 1-18), cf. Introducción, pág. 133. Está imitado de los *Proemios Homéricos*, Hesíodo y los *Himnos Homéricos* (cf. el Aparato de Referencias). Como no se trata de un proemio bien organizado, sino de cuatro poemas yuxtapuestos, no tiene valor la atétesis por *Jacoby* (pág, 93 ss.) de 5-10. <<

[351] «De forma de rueda», literalmente; era su denominación común, cf. Herodoto II 170. Aún se reconoce en Delos, aunque ha sido desecado. <<

[352] Detalles tradicionales del nacimiento de Apolo; cf. el *Himno Homérico a Apolo* (imitado aquí). <<

[353] ἀπειρεσίη lit. «infinita» suele aquí traducirse por «redonda», basándose en que ἄπειρων significa esto a veces. Pero en *Odisea* XIX 174, Hesíodo, fr. 33, etc. ἀπειρέσιος es «indecible», con varios matices; por eso traduzco «sagrado» (cf. *Schulze, Quaestiones epicae*, Güterslohe 1892, 245 y *Pohlenz* 426). <<

[354] Cf. Introducción. <<

[355] Cf. nota a Tirteo 7, 5. <<

[356] Con Harmonía, en Tebas. La leyenda está también en Píndaro, *Píticas* 3, 88 ss. <<

[357] Es un antiguo refrán (cf. Ap. de Referencias). Aquí viene a ser el lema de la colección; cf. el comienzo de la Elegía a las Musas de Solón. No es, pues, arbitraria la colocación de este poema al final del proemio; sobre su fuente cf. Introd. pág. 100. La unión de Musas y Gracias parece fecharlo lo más temprano hacia el año 500 a. C. (cf. *Kroll 16* ss.). Por todo ello es muy verosímil que como 1-4 y 11-14 (y, sin duda, 5-10) sea obra del propio Teognis. <<

[358] Sobre el «sello», cf. Introd. pág. 132. El σοφιζομένῳ se refiere a la actividad poética de Teognis (Reitzenstein, Pohlenz, Kroll, Allen) y al tiempo a la didáctica (Bielohlawek, Carrière). No hay contradicción en ello; cf. v. 995. <<

[359] Igual pensamiento en Solón 5, 11 y Mimnermo 7 (=Teognis 795-96). Cf. también Teognis v. 368 y 801 ss.; la expresión de 26 es proverbial (cf. también Dión Casio LVI 40, 6 y Libanio 3, 27). <<

[360] El V. 27 imita modelos homéricos y se hizo formulario en la poesía gnómica. El sentido premoral de la palabra ἀρετή y la identificación de virtud y poder (v. 34) no excluyen una posición «solónica» ante las riquezas (vv. 29-30). Se ve lo peligroso que es negar a Teognis esta posición, como quiere Kroll. El presente poema, imitado ya por Aristófanes, daba los temas principales del Libro de Cirno, aunque independiente, como todos,

tal vez fuera escrito *ex professa* para él, como el anterior y 1-4; en otro caso, fue colocado aquí por el propio Teognis para ejemplificar con él los consejos que siguen. <<

[361] Igual pensamiento en 563-66. El banquete es la gran institución educativa de la aristocracia de la Grecia arcaica. Nótese que se exige la posesión de un «buen natural»; no es posible la educación de la clase inferior, pero si la perfección o corrupción (cf. v. 577) de la superior. <<

[362] Desarrollo de una máxima moral muy divulgada: cf. Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 716, *Esc. ático* 14, Esquilo, *Persas* 753, Teognis 113 s., 1165, 1377, Eurípides, fr. 1024 N.[2] (citado por S. Pablo, *Ep. a los Corintios* I 15, 33), etc. Pero aquí «buenos» y «malos» tienen sentido político. <<

[363] Elegía inspirada, al igual que la siguiente, en Solón 3 (cf. también Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 213 ss.). Cf. Introd. <<

[364] Mi «que enderece» se Inspira en las traducciones de Fraccaroli, Edmonds y Carrière. Se refiere a un tirano; cf. nota a v. 1082. El que habla es un aristócrata que ve los excesos de su partido; o no es Teognis (como quiere *Kroll* 114 ss.) o es un poema muy anterior a 53-68. <<

[365] Sobre la lección ἀτρεμέεσθαι, cf. *Allen*, RevPhilol. 65 ('39) 44. <<

[366] Sobre la resonancia casi literal de estos versos en Heródoto III 82, cf. *Nestle, Philol.* 70 (11) 242 ss., quien cree hallar una segunda Imitación en Anón. *Iambl.*, fr. 7, 10 ss. En cambio, *Reitzenstein, Philologus* 57 (1898) 45 ss. piensa que hay una fuente común de Heródoto y Teognis. Cf. también Solón 8, 3 y Sófocles, *Edipo Rey* 873. <<

[367] En su descripción de la población baja, nuestro autor se inspira en *Odisea* IX 215, donde se habla de los cíclopes. El poema se refiere a una época en que la aristocracia ha perdido sus

privilegios; el espíritu que refleja es totalmente diferente del solónico y moralista de los poemas anteriores. <<

[368] Se refiere a las clases más bajas de los campesinos, incluidos quizá los esclavos, que ahora se adueñan del poder. Su indumentaria puede compararse con la de los hilotas de Esparta (cf. Teopompo en Ateneo 657 D) o los esclavos de Sición (id. en Ateneo 271 D). <<

[369] Este animal simboliza la timidez, cf. *Ilíada* XIII 102, etc. <<

[370] La γνώμη o buen Juicio natural para elegir, es característica del ideal aristocrático en la medida en que se refleja en nuestra colección (cf, *Peretti,* 319 ss.), mientras que el de la sabiduría (σοφίη) suele representar un estrato más reciente. <<

[371] En los poemas que siguen predomina el tema de la amistad. <<

[372] Reelaboración, refiriéndola a la guerra civil, de la antigua máxima de que nada hay mejor que un amigo (cf. Heródoto V 24 y Eurípides, *Orestes* 727). <<

[373] De un modo semejante se expresan Píndaro, *Nemeas* 10, 78, el propio Teognis 645 ss. y luego muchos autores posteriores. <<

[374] Condena ya este tipo de hombre Homero, *Ilíada* IX 313, *Odisea* XVIII 168. <<

[375] 105-12 desarrolla 101-04, demostrando los Inconvenientes de ayudar al malo. Es resumido por 113-14, como ocurre con frecuencia en la colección (cf. Introd. pág. 126). Después se pasa Insensiblemente a otro tema: la dificultad de conocer al malo. <<

[376] Expresión proverbial; cf. el Ap. de Referencias, cuyos dos pasajes se refieren a Igual contexto. Carrière subraya en su edición (p. 100) la fuerza de las comparaciones en todo el pasaje 105-28. <<

[377] Igual idea en 853-54, 955-56 y *Escolio Ático* 14, 2. <<

[378] Cf. 963 ss., donde aparece un nuevo elemento: el tiempo como descubridor de la verdad. <<

[379] La insistencia sobre el tema y la indignación del poeta proviene de que la «amistad» o espíritu de clase entre los nobles se tambalea. Cf. nota a v. 648. <<

[380] Cf. Introd. <<

[381] Cf. nota a Solón 1, 70, donde la doctrina de la ineficacia del obrar humano es la preparación para exponer la del castigo de sus culpas para con los dioses. Aquí, en cambio, los vv. 133-35 están en contradicción con dicha doctrina, sostenida en los V. 833 ss. de nuestra misma Colección; cf. sobre ella nuestra nota inicial a Solón 3. Semejante a nuestro pasaje es 161-64; también lo son, pero ya sin matiz religioso, 639-40, 665-66 y 1075-78. <<

[382] Igual idea en 617 y ya antes en *Odisea* XVIII 328. <<

[383] Zeus es protector de los suplicantes y extranjeros ya en *Odisea* IX 270 s. y Hesíodo, *Trabajos y Días* 327 ss. <<

[384] Aquí se lleva a la culminación el lema «enriquecerse, pero con justicia·, que resuena en Solón 1, 7 ss. (cf. nota) y en el mismo Teognis 753 ss. y 1153-54; cf. también 197 ss., etc. Sobre otras posiciones diferentes ante la riqueza que aparecen en nuestra Colección, cf. Introd. pág. 115. <<

[385] Cf. nota a Focílides 10. Es difícil que el poema sea de Teognis, con cuyos prejuicios nobiliarios choca el v. 148. <<

[386] Cf. nota a Solón 5, 9-10, de donde procede nuestro pasaje, así como Introd. pág. 97. Responde al dístico anterior, cuyo punto de vista, radicalmente opuesto, es el mismo de Esquilo, fr. 156 N.[2], que causa el escándalo de Platón, *República* 380 A. <<

[387] Inspirado en Hesíodo (cf. Ap. de Referencias). Cf. 1115-16. <<

[388] La idea de la inestabilidad de la fortuna humana y su dependencia de los dioses, ya presente en Homero, se acentúa desde Arquíloco (cf. la Introducción, pág. 18 y el fr. 207). Teognis, aristócrata desterrado, centra su temor ante la pobreza; y aunque no sean suyos estos y otros versos semejantes de la colección, se explican por pertenecer al período de decadencia de la aristocracia. La Imagen de la balanza se inspira en *Ilíada* XIX 223 s. <<

[389] Igual temor religioso a la «palabra grande·, el lenguaje jactancioso, hay en *Odisea* III 227, XVI 243 y XXII 288, así como en toda la literatura griega arcaica y clásica. Cf. 659-66 y nota. <<

[390] El «genio» personal, de tan gran porvenir en la religión griega, aparece por primera vez aquí y en Píndaro, *Olímpicas* 13, 28. Pero no excluyo que el poema (que imita visiblemente a 133-40), sea de época helenística: nótese la construcción poco clásica del v. 162 (cf. Aparato Crítico). En cambio, en el pasaje que sigue (v. 166) no creo, contra Carrière, que deba ser esa la interpretación de δαψκον. Para mi traducción (que es la de Fraccaroli) cf. *Kamerbeek*, Mnemosyne Q. S. 2 ('49) 194 y *Odisea* II 372 ἄτερ θεοῦ, *Ilíada* XI 793 σὺν δαίμονι, así como Teognis v. 171 ἄτερ θεῶν. <<

[391] Dístico que imita a Solón 15 y constituye una crítica de 165-66, siendo contestado a su vez por 169-70. <<

[392] Cf. Hesíodo (en Baquílides 3, 191 ss.): «al que aman los inmortales, le acompaña también la alabanza de los mortales». <<

[393] Cf. Hesíodo, *Trabajos y Días* 669. <<

[394] El poema más citado (cf. el Ap. de Referencias) de todos aquellos en que seabomina de la pobreza (cf. Introd.). La influencia de los acontecimientos exteriores sobre el alma humana, que es modelada por ellos, es proclamada por toda la lírica

griega desde Arquíloco fr. 212. Nobleza, virtud y riqueza son inseparables para la mentalidad de la antigua aristocracia. <<

[395] ¿Malaria? Cf. *Hudson-Williams*, 168. <<

[396] Frente a las manifestaciones de 145 ss. y 315 ss. (cf. mis notas; este último pasaje es de Solón), aquí aparece desnudo el lamento del aristócrata privado de sus riquezas y, por tanto, de su calidad de hombre superior e influyente: cf. vv. 267 70 y 619-22 sobre los efectos exteriores de la pobreza y, concretamente sobre la imposibilidad que el pobre tiene de expresarse, los vv. 419-20, 667 ss. y 815-16. Cf. también 351-54 y 649-52. Recuérdese el χρήματα, χρήματ᾽ ἀνήρ «el dinero es el hombre» atribuido a Aristodemo y recogido por Alceo 50 y Píndaro, *Ístmicas* 2, 11. <<

[397] El tema de la conveniencia de mirar a la virtud y no a las riquezas en el matrimonio, rueda por la literatura de la época clásica (cf. Eurípides, *Andrómaca* 1279 ss., *Dánae* fr. 326, etc.): pero aquí aún encontramos un estadio premoral de la «virtud», unida a la sangre noble. <<

[398] Imitación de Solón 1 (y Hesíodo, *Trabajos y Días* 351); cf. *Carrière, 101,* así como mis notas a 145-46 y a Solón 1, 7. (Cf. Solón 1, 25 ss.). <<

[399] Contra esta creencia tradicional se rebela Teognis en 731 ss. <<

[400] Cf. vol. I, pág. 136, n. 1. <<

[401] Igual pensamiento en Paniasis fr. 13. <<

[402] Es la forma más antigua del monólogo, aún disfrazado de diálogo, que ya aparece en la *Odisea*, donde Odiseo se dirige a su χραδίη o corazón (XX 18 etc.) y no a su θυμός o espíritu, que aquí traduzco también por corazón. Cf. Arquíloco 211, Teognis 695, 877 y 1029, Píndaro, *Olímpicas* 2, 29, Eurípides, Medea 1056 etc. <<

[403] El pasaje aquí Imitado por Teognis (?) pertenece al poema cíclico «La Tebaida» y recoge el consejo de Amfiarao a su hijo Amfíloco cuando éste partió para Tebas (se reconstruye por Ateneo 317 A y Antígono de Caristo 25 + ZenobioI 24= Diogeniano I 23; cf. *Bergk* ad loc. y *Powell, Collectanea Alexandrina* 246): «Procediendo según la costumbre del pólipo, oh héroe Amfíloco, adáptate a los hombres a cuyo país llegues; sé distinto según las ocasiones y acomódate al lugar en que estés». No hay duda *de* que el consejo se avenía bien a la manera de ser griega; cf. las Imitaciones recogidas en el Ap. de Referencias, de las cuales creo que la de Píndaro es la fuente inmediata a la nuestra. Al texto del poema que dan nuestros manuscritos debió de preceder otro, en el que los vv. 215-16 presentaban el transmitido por Plutarco y 213-14 y 217-18, el de la *lectio altera* 1071-74. Esta *lectio altera* representa, a mi ver, una mutilación de dicho texto primitivo. Cf. más detalles en mi artículo *El poema del pulpo y los orígenes de la Colección Teognídea*, Emérita 26 (’ 58) 1-10. <<

[404] El célebre μηδὲν ἄγαν «nada en exceso», que Teognis incorpora a sus Elegías aquí y en 335, 401 y 66 6, es atribuido por Critias, fr. 5 y Aristóteles, *Retórica* 1389b a Quilón, uno de los Siete Sabios. Teognis y Píndaro (fr. 216) son los autores en quienes primero aparece. <<

[405] Parece responder a 213-18 (tras el inciso de 219-20), como es frecuente en nuestra Colección (cf. Introd.). La idea está también en Sófocles, *Antígona* 707 ss. <<

[406] Cf. Introd. <<

[407] Cf. nota a Calino 1, 20. <<

[408] Esta elegía, considerada por muchos (cf. *Wilamowitz, Sappho und Semonides* 287, *Hudson-Williams 76* ss., *Jacoby* 155 ss., etc.) como el epílogo del «Libro de Cirno», ha demostrado bien *Kroll* 151 ss. que es un poema erótico; esa es su ori-

ginalidad frente a otras promesas de Inmortalidad como la de Píndaro, *Olímpicas* 9, 21 ss. Esto y el final 253-54 (que *Friedländer* y *Sitzler* han querido injustamente eliminar) demuestra que la función de epílogo no es original, aunque bien hubiera podido dársela Teognis al publicar sus poemas. En todo caso, los argumentos de *Kroll* 15 ss., *Carrière* 102 ss. (y en otros lugares), etc. para negar su autenticidad teognídea, me parecen deleznables : aunque hubiera imitación de la lírica (y ello no es seguro), la fecha que damos a Teognis la admite perfectamente. Cf. argumentos positivos en *Perrotta, Athenaeum* N. S. 16 ('38) 213 ss., *Bielohlawek, Hyp. und Gnome* 49 ss. y *Meautis*, REA 52 ('50) 11 ss. ¿Quién iba a componer un canto de amor a Cirno si no Teognis? <<

[409] Recuérdese que es en el banquete donde preferentemente se cantaba la elegía, que se acompañaba con la flauta. El argumento de Kroll y Carrière según el cual la cita de los αἀλίσχοι o «flauta pequeña» llevaba la elegía al s. V, no tiene valor (cf. *Pepin*, REA 54 ('50) 107). <<

[410] Posible imitación de *Odisea* XXIV 93-94 (Agamenón hablando de Aquiles). Pero ahora no se trata ya de la gloria guerrera, sino de la conferida por la poesía (cf. Safo 58). <<

[411] El dístico reproduce el famoso epigrama de Delos y no viceversa (como quiere *Highbarger*, TAPhA 68 ('37) 88 ss.); pero ya Estobeo lo da como de Teognis. Cf. el *Escolio Ático* 7, en que se coloca en primer término la salud. <<

[412] El enigma 257-60, que con el siguiente atribuyó Hartung a Cleóbulo o Cleobullna, tiene sentido erótico; la misma comparación la aplica a la amada Anacreonte 88 (πῶλε θρηκίη) y el mismo Teognis 1249 y 1267 compara al amante con el caballo. *Carrière* 104 cree que hay que buscar la explicación en algún recuerdo mitológico o épico, lo que es innecesario; en REG 67 (' 54) 50 la abandona, al tiempo que critica justamente la inter-

pretación de *Cataudella*, SG ('50) 193, que cree ver aquí una alusión a la dualidad alma /cuerpo. <<

[413] Este enigma es posiblemente el más difícil de Teognis. La Interpretación de Carrière es, me parece, la preferible: habla una hidria o cántaro para el agua, pero que a veces se utilizaba también para el vino y que ahora ha quedado reservada al oficio de traer agua de la fuente, habiendo sido sustituida para contener el vino por un recipiente más basto que ella. El tono equívocamente erótico ha engañado a los intérpretes; cf. por ejemplo *Allen*, ClassQuart 24 ('30) 188 y *Cataudella*, SG ('50) 194. El «brazo» es la correa con que se sujeta la hidria al hombro de la joven. Las correcciones propuestas al texto son innumerables. La sintaxis griega permite decir «otro hombre» aunque la hidria sea un femenino (o neutro, cf. ὑδρεῖον). No creo acertada la nueva interpretación de *Garzya*, RFIC 34 ('56) 164-72. <<

[414] La pintura de la baja moral contemporánea se inspira (desde 271), aunque no literalmente, en las profecías de Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 182-86, como vio *Pohlenz*, Gnomon 14 ('38) 121. Las reminiscencias hesiódicas e incluso el orden (aproximado) de los temas continúan hasta 314 (cf, *Peretti 271-73*). <<

[415] Cf. 821-22. <<

[416] Cf. 647-48. <<

[417] Alusión probable a la fábula del epodo IV de Arquíloco. <<

[418] Sobre ἀδής cf. *Carrière*, REG 67 ('54) 52. <<

[419] Cf. 697-98, 857-60 y 929-30, donde se desarrolla este pensamiento, repetido en varios autores y que Ovidio, *Tristes* I 9, 5 acuñó definitivamente en sus conocidos versos: *Donec eris sospes, multos numerabis amicos / tempora si fuerint nubila, solus eris*. <<

[420] Cf. nota al v. 35. Nótese la distancia que aún queda hasta el tema del villano de nobles sentimientos (en Eurípides, *Electra* 367 ss.). <<

[421] Al salir del banquete se recuerdan y utilizan los descubrimientos que se han hecho allí sobre el carácter de cada uno, tal como lo descubre el vino (cf. v. 500 y nota). Falta el comienzo del poema. <<

[422] Se refiere también a la conducta en el· banquete. Cf. el Aparato de Referencias y el eco lejano en el horaciano *dulce est desipere in loco* (*Odas* IV 12, 28). <<

[423] Frente a esta idea de Solón (cf. nota a 4, 12), repetida en otros pasajes, hay muchos en que Teognis no se resigna a la separación entre riqueza y ἀρετή: cf. 523-21, 683 ss., 1061 ss., 1117-18, etc. <<

[424] La exhortación a mantenerse firme ante los males (cf. nota a 355) se convierte aquí en una doctrina: el «bueno» (noble) posee esta virtud y el «malo» no (cf. 393-98 etc.). <<

[425] Inspirado seguramente en *Odisea* VIII 329 e *Ilíada* XXIII 754 ss. <<

[426] Cf, 544 ss. y la profesión de neutralidad de Solón 25, 8-9 etc. <<

[427] Sobre el μηδὲν ἄγαν cf. nota a 219. La excelencia del μέτρον, moderación o medida, la celebran Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 694, Focílides 12, Píndaro, *Ístmicas* 6, 71, *Píticas* 11, 52, Esquilo, *Euménides* 529 etc.; eco suyo es la *aurea mediocritas* de Horacio. Recuérdese también el σπεῦδε βραδέως «apresúrate con calma», antigua máxima en Gelio X 11, 5. <<

[428] El V. 338 es difícil; hay que o bien corregir δυνησόμενον —y las múltiples tentativas no satisfacen— o bien entender que va concertado con με (cf. *Carrière,* REG 67 ('54), 53). Pero el sentido es claro; es la máxima tradicional griega de hacer bien a los amigos y mal a los enemigos (cf. Arquíloco 210 y nota). En

el poema siguiente se insiste aún en la idea de la venganza: la Imagen del perro certifica que es obra de Teognis, desterrado de Mégara. Cf. también 361-62. <<

[429] Más que una alusión a una fábula como cree *Allen*, RevPhilol. 72 ('46) 28 ss., hay aquí una simple comparación: Teognis fue desterrado y sus bienes confiscados. <<

[430] Cf. Arquíloco 7 y 211, con mis notas. Probablemente, estos pasajes de Arquíloco son la fuente del nuestro. Cf. exhortaciones semejantes en 555-56, 657-58 y Eurípides, *Troyanas* 101 y fr. 98, entre otras citas que pudieran darse; además, la nota a 322. <<

[431] Esta última idea está también en Píndaro fr. 42 y Eurípides, fr. 463 y 557. <<

[432] Cf. igual idea en Eurípides, *Heráclidas* 881 s., Píndaro, *Píticas* 2, 84 ss. Hay una contradicción a este pasaje en 851 s. <<

[433] El verso semejante a éste citado en el Aparato de Referencias figura en una escena de banquete, en un vaso. Cf. 695. <<

[434] Muchos estudiosos (Emperio, Hudson-Williams, Friedländer…) consideran que 383 ss. continúa la elegía 373-80. Ello es lo más probable; 381-82 fueron sin duda añadidos en una colección antigua como resumen del fragmento anterior, según es frecuente; otra colección elegiaca añadió, tomándola de otra fuente, la conclusión de la primera elegía. En cuanto al pensamiento desarrollado, cf. Eurípides, fr. 286, 293, 832 etc., así como Teognis 743-52 (e Introducción pág. 116). Nada falta entre 380 y 383 (contra *Carrière 107*). <<

[435] Alceo 142 llama a Πενία y Ἀμηχανία («Pobreza» y «Desesperación») hermanas; también Heródoto VIII 111 las pone una junto a otra. Cf. p. 180 notas 1 y 3. <<

[436] El sujeto se abstrae del ἀνδρῶν del dístico anterior; no hay, pues, laguna. <<

[437] El tema de las calamidades a que obliga la pobreza está también en *Odisea* XIV 157, Teognis 650 ss., Eurípides, *Electra* 376 ss., etc. <<

[438] Aplicación práctica de la doctrina de 319-22. <<

[439] La máxima sobre la oportunidad, enunciada por Hesíodo en forma idéntica, se halla con otras variantes en Píndaro, *Olímpicas* 13, 48, Baquílides 14, 16 ss., Critias 7, 2, etc. <<

[440] A este pasaje seguramente alude Sófocles, *Antígona* 620: «sabiamente ha sentado alguien la máxima de que el creer bueno lo malo es propio de aquel a quien la divinidad condena al infortunio». La creencia de que esto último sucede a veces es frecuente en la literatura arcaica: cf. *¡liada* III 164-65, Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 667 ss. y el propio Teognis 133 ss. y 151-52 (v. nota). Sobre la oposición a esta tesis, cf, pág. 177 n. 1. <<

[441] Platón, *Leyes* 729 B se expresa en términos muy semejantes. <<

[442] Más propiamente se trata de oro mezclado con plomo, que se distingue del oro puro al ser frotado junto a él en la piedra de toque. La misma idea se expresa en 449-50 y 1105-06 y también en Baquílides fr. 14 y *Escolio Ático* 33. <<

[443] Cf. expresiones semejantes en Eurípides, *Hipólito* 882, Sófocles, *Filoctetes* 188, Aristófanes, *Ranas* 838 etc. Cf. también Hesíodo, *Trabajos y Días* 719. <<

[444] La traducción de 424, que es la de Carrière, es un poco forzada; el texto se sospecha que está corrompido y se han propuesto varias correcciones, todas arbitrarias. <<

[445] Este pesimismo absoluto de Teognis sobre la vida humana no hay duda de que tiene sus raíces en sus propias experiencias personales, pero existen antecedentes esporádicos en *Ilíada* XVII 446, *Odisea* XVIII 130 y Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 101, representando bien una faceta del pensamiento griego, como lo prueban las numerosas imitaciones, Peretti 61 ss. ha vuelto a

defender la vieja tesis de que nuestro poema es ampliación, con adición de los pentámetros, de una antigua sentencia hexamétrica: sólo Baquílides parece imitar un pentámetro y puede tratarse de una coincidencia casual. Dicha sentencia era la respuesta del Sileno a Midas cuando éste le preguntó qué era lo más preciado para el hombre (cf. Aparato de Testimonios). Peretti da el nuevo argumento de que el poema precedente (421-24) elogia el silencio y responde muy bien al relato de Aristóteles sobre la resistencia del Sileno a contestar. Por ello es muy verosímil que el origen de ambos poemas esté en una poetización del relato mítico: dos comensales los recitarían uno tras otro resultando el conjunto un enigma (cf. un caso semejante en 579-84, con mi nota), Creo que de la poetización de Teognis dependen las demás, pues están mucho más cerca de ella que del relato de Aristóteles y no presentan rastro de las primeras palabras del Sileno; que Teognis no se limita a añadir los pentámetros a un texto hexamétrlco preexistente se ve porque en 421-24 son indispensables, de modo que tiene que haber habido un cambio de métrica total, lo que también se ve comparando el referido relato de Aristóteles, La atribución de los versos a Homero es secundaria y la eliminación de los pentámetros, impuesta por el género épico al que se traslada la sentencia. <<

[446] La imposibilidad de enseñar la ἀρετὴ), que se consideraba heredada, era una creencia de la tradición aristocrática (cf. Píndaro, *Olímpicas* 9, 100 etc.). Cf, 35-36 y nota: los «buenos» pueden corromperse o perfeccionarse según con quién traten. Tanto los sofistas como los socráticos impugnaron la tesis aristocrática; cf. pág. 189 n. 2. <<

[447] Los médicos. <<

[448] Si aceptamos el orden 435, 434 que dan Platón etc., tendremos que leer οὐδ’ en 432 (con Bergk) admitir dos lagunas,

una tras 433 y otra tras 435. Pero los editores piensan que se trata de citas de memoria equivocadas. <<

[449] Ya Homero, *Ilíada* III 65 s. y XX 65 s., *Himno a Deméter* 147 s., Arquíloco

211 y luego Solón 1, 64 y Esquilo, *Persas* 293 proclaman la necesidad de resignarse ante los dones de los dioses. El *locus classicus* sobre estos dones es *Ilíada* XXIV527 ss. Cf. en Teognis, aún con matiz religioso, 555-56 y 1029-34; sobre este pensamiento reducido a la esfera humana —necesidad de soportar con resignación los males— cf. pág. 192 n. 2. <<

[450] Cf. Píndaro, fr. 222 T. <<

[451] Cf. el mismo tema en Eurípides, fr. 317 y 807 N^2. <<

[452] Mi traducción se basa en la de *Blass* RhM 63 ('07) 269. <<

[453] Cf. pág. 182 n. 1 y el v. 608. <<

[454] Cf, Introducción pág. 100, con los pros y los contras de la atribución de esta elegía a Eveno de Paros, o, simplemente, al s. V. Si fuera de Teognis, lo que no puede excluirse, Simónides podría ser el famoso poeta. <<

[455] Precepto que ya está en *Odisea* XV 72-73. <<

[456] Μέτρον «medida» es aclarado por Eveno 2, 1: «la medida mejor del vino es la ni muy grande ni muy pequeña». <<

[457] Cf. Jenófanes 1, 17 s. <<

[458] El consejo Lo recoge el Pseudo-Isócrates, *A Demónico* 30. <<

[459] La copa de la amistad es aquella de la que se bebe un poco a la salud de alguien, a quien se regala a continuación para que acabe de apurarla. La del desafío era el premio para un concurso —no sabemos cuál— entre los bebedores. <<

[460] Cf. nota a Jenófanes 1, 19 e *infra* v. 981 y 1047. Sobre 494 cf. Dionisio Calco 2, 3. <<

[461] Igual pensamiento en Alceo 66 y 104, Esquilo fr. 393, Sófocles, *Edipo Rey* 1213 y fr. 230, etc. <<

[462] Esta pequeña composición es «el tipo mismo del poema de circunstancias» para *Carrière* 111: es la excusa presentada al simposiarca por un convidado que se retira víctima de los efectos de vino. No está excluido que sea de Teognis: Onomácrito es quizá un célebre cresmólogo de fines del s. VI. <<

[463] La lección γλώσσης «lengua» en vez de γνώμης «entendimiento» es atractiva, pero los vv. 480 y 1185 prueban que también la primera es posible. Es además la recomendada por los manuscritos y el contexto la apoya plenamente. <<

[464] Nótese la localización de la inteligencia en el pecho (en el corazón), común en la antigüedad griega. <<

[465] Tal vez haya aquí un recuerdo de la acogida por Telémaco en su nave del adivino Teoclímeno y de los presentes de hospitalidad que el primero le da. Posiblemente se trata de Teognis desterrado, que acoge a otro huido de Mégara. <<

[466] Respeto, contra casi todos los editores, el orden tradicional de los versos en los manuscritos. Mi traducción se Inspira en el sentido de κατάκειμαι en Hipócrates, *Epidemias* I 26, 5, III 1, 3 etc. (cf. *Allen* CQ 24 ('30) 189, quien, sin embargo, corrige el texto). <<

[467] Cf. 1117 y la concepción de Pluto como un dios ciego (ya en Hiponacte 29). El dístico siguiente opone a esta realidad lo que debería ser; cf. pág. 190 n. 1. <<

[468] El tema de la brevedad de la Juventud y de la aproximación de la muerte lo trata también Teognis en los vv. 877-78, 1007 ss., 1017 ss., 1069-70, 1131-32 y más veces de pasada. En varios de estos pasajes esta reflexión se transforma, al Igual que en Mimnermo (a quien algunos han atribuido estos versos) y Horacio en una Invitación al placer. <<

[469] La lección de los manuscritos ἀκοὺων es defendida por *Friedländer*, Hermes 48 ('13) 572-616 y *Allen* CQ 24 ('30) 189, pero la expresión es extraña (sobre ἀείδων, en cambio, cf. 821 y Arquíloco 134, 12) y rompe la simetría del pensamiento; es sin duda una corrupción causada por una reminiscencia de 531-532. <<

[470] Cf. nota a Jenófanes 1, 19 e Introducción pág. 105. Es el tema de la *hybris* que destruye la ciudad; cf. Solón 3. <<

[471] Expresión proverbial; cf. 805 y 945. <<

[472] Como nota *Fraccaroli* 222, se trata de una frase proverbial con el sentido de «acudiendo a toda clase de medios». <<

[473] Una hoguera, como en el *Agamenón* de Esquilo. Se alude aquí a un episodio de la vida de Teognis difícil de precisar. <<

[474] Dicho proverbial (cf. el Aparato de Referencias y Heródoto VI 11 y Sófocles, *Antígona* 996) que expresa la incertidumbre; la imagen es la de una balanza asentada sobre el filo de una navaja y pronta a desequilibrarse. <<

[475] Bergk, Fraccaroli etc. piensan que se trata de un fragmento de Mimnermo; pero el tema también está en Solón (cf. nota a 728) y nada impide que también estuviera en otros poetas. <<

[476] *Van Leutsch*, Philologus 30 (1870) 209 y luego *Reitzenstein* 76, entre otros, ven en 579-80 y 581-82 un diálogo entre una mujer y su marido. *Carrière* 113 piensa que se trata de un enigma: 579-80 serían las palabras de Filomela, convertida en ruiseñor tras ser seducida por su cuñado Tereo; a esta metamorfosis mítica aludirla el χαλυψαμένη de 579. La interpretación me parece muy verosímil; 581-82 creo que representa la respuesta de Proene, la mujer de Tereo, que ataca a éste y a Filomela al tiempo. 583-84 es sin duda la nueva respuesta de Filomela. El conjunto es un enigma recitado alternativamente por dos comensales; cf. un caso semejante en 421-28 (pág. 197, n. 1). En

cuanto al «espíritu (o corazón) ligero» de los pájaros (aludiendo a su facultad de volar) cf. Sófocles, *Antígona* 343. Debe rechazarse la nueva interpretación de *Carrière*, REG. 67 ('54) 61 (hablaría la fortuna), pues desconoce la existencia del diálogo. <<

[477] El pensamiento de Solón— autor de estos versos— ha resultado alterado y todo el poema Inconsecuente por el cambio de κακῶς en καλῶς en el v. 589. Cf. contra la tesis que resulta, versos de Teognis como 133 ss. y 1075 ss. Se trata de una alteración debida a una tradición descuidada, quizá a la recitación en el banquete. <<

[478] El tema de los «dones de los dioses» (cf. pág. 198, n. 3) se funde aquí con el de la imposibilidad de considerar a nadie feliz antes de la muerte, conocido por Heródoto I 32 y la tragedia. <<

[479] La idea procede de Solón 1, 71 ss.; Aristófanes, *Pluto* 188 parece a su vez una imitación. <<

[480] Es verosímil que 597-98 sea una respuesta al dístico anterior, como quiere *Reitzenstein* 76. <<

[481] Alusión a la fábula «El labrador y la serpiente»; no es creíble que se trate de un fragmento de una fábula completa, como quiere *Carrière* 114. <<

[482] Cf. Introducción pág. 105. Es una frase proverbial (cf. Arquíloco 107 y *Teognis* 1103-04; Mimnermo aludía a los mismos hechos a continuación del fr. 12, según Wilamowitz, *Sappho und Semonides* 283). Se trata en definitiva de la pérdida de la libertad de los jonios y sus sucesivas conquistas por Giges, los cimerios y Aliates, pero el detalle no es seguro; cf. Lehmann-Haupt en *RE* XI col. 420. El «desenfreno» se refiere al afeminamiento y las discordias de la aristocracia (cf. Jenófanes 3 y n. a 1104). <<

[483] Continúa adherida a él en algún modo, puesto que le hace sufrir las consecuencias. <<

[484] El problema de la oposición entre razón y pasión es un tema propio de la escuela socrática; pero ya aparece en Eurípides en época antigua: así en *Medea* (año 431) 1089 y en el fr. 715 N.[2] *Snell, Das früheste Zeugnis über Sokrates,* Philologue 97 (' 48) 125 ss. ha Intentado rastrear en estos pasajes un influjo socrático y aunque nuestros versos hacen esto más difícil, no hay duda de que el tema debe proceder de la segunda mitad del s. V. En cambio, el dístico anterior delata un pensamiento más antiguo en el que νόος y θυμός vienen a ser sinónimos. <<

[485] Como otras veces, no podemos decir si el refrán (cf. Aparato de Referencias) proviene de aquí o viceversa. <<

[486] Igual afirma Sófocles, *Edipo Rey* 617. <<

[487] Los tres dísticos 641-46, son variaciones sobre el mismo tema, frecuente en la Colección (cf. 697-98, 857-66, 929-30…) por su importancia para la aristocracia decadente; cf. pág. 192, n. 2. Dan la impresión de un diálogo entre varios comensales, diálogo cerrado con una conclusión pesimista (647-48). <<

[488] Cf, n. 45 y 47 y, más concretamente, Eurípides, *Electra* 375-76. <<

[489] «Afortunado» es εὐδαίμων, lit. «que tiene un buen genio», cf. pág. 179, n. 2

y *Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen* I 369; traducir «feliz» con Carrière y Edmonds, es olvidar el contexto y atribuir a la palabra un significado ático. <<

[490] Igual dice Píndaro, *Nemeas* 1, 54. <<

[491] Igual Arquíloco 206 y Simónides 6. Cf. también 159-60 y 591-94 con las notas. <<

[492] Esta elegía, igual que 1345-50, es atribuida con frecuencia a Eveno por el solo hecho de dirigirse a Simónides como 469-96, que por lo demás no es seguro que sea de Eveno (cf. pág. 200, n. 1). Cf. en este sentido *Blass,* RhM 62 (07) 269 ss. y luego otros muchos, el último *Bowra,* ClassRev 48 ('34) 2 ss. Ca-

rrière se la niega a Eveno: sería de un poeta desconocido que se dirigía a Simónides de Ceos pidiéndole ayuda por haber sido arruinado por la revolución. En REG 67 ('54) 61 ss. busca un apoyo en Platón, *República* 489 B, donde en realidad no se alude a Simónides, sino a Aristipo (cf. *Diógenes Laercio* II 69). En realidad, aceptando nuestra fecha de Teognis, la elegía puede ser de este autor y dirigirse a Simónides de Ceos, pero evidentemente trata de política y no de una petición de ayuda. El tono personal convendría bien a Teognis. <<

[493] La Imagen de la nave del estado se halla también, como se sabe, en Alceo 46 A y B (y en Píndaro, Pilleas 1, 86; 8, 98; 10, 71; Esquilo, *Siete* 2; etc.), siendo famosa la Imitación de Horacio, *Odas* I 14, Aquí se concreta más, aludiéndose a la supremacía alcanzada por el pueblo sobre los nobles. Posiblemente, el tema viene de Arquíloco 163 (cf. nota). <<

[494] El barco es empujado al mar abierto y sin islas situado al S. de Melos. Pero Bergk y otros creen que se trata del golfo Meliaco, temido por los navegantes. <<

[495] También Píndaro (cf. *Olímpicas* 2,91 ss.) sólo puede ser entendido por los doctos. <<

[496] Cf. *Ilíada* VI129. <<

[497] Cf. pág. 183, n. 2. Pasajes homéricos paralelos como *Odisea* XX 18 tienen un contexto semejante a éste; hay, pues, una Imitación. Pero es significativo que aquí los deseos Insatisfechos sean de tipo amoroso; esto al menos parece deducirse de la comparación de 696 con Baquílides 18 y Teócrlto 13, 1 ss. <<

[498] El poema es una imitación de Tirteo de época sofistica; cf. Introducción pág. 99. No es necesario separar 703-12 como quieren Carrière 117 y otros: esta Incoherencia se encuentra también en Solón, por ejemplo, y es herencia de la época arcaica. <<

[499] Homero, *Odisea* IV 563 cuenta que vive en el Elisio; para la creencia posterior es el juez de los muertos. <<

[500] Sobre la fama de Sísifo, cf. *Ilíada* VI153; sobre su condena en el Hades, *Odisea* XI 593 ss. A la leyenda de su vuelta a la tierra engañando a Perséfona (que le dio permiso por un día para hacerse los funerales porque su mujer, Instruida por él, no los había celebrado), alude ya Alceo 73. <<

[501] Antiguos dioses de la tempestad; cf. sobre ellas Hesíodo, *Teogonía* 267 ss. <<

[502] Zetes y Calais, según Píndaro, *Píticas* 4, 182. <<

[503] Es un fragmento de Solón (el 14), aunque la fuente de éste sólo transmite los seis primeros versos. Estas ideas sobre la riqueza son extrañas a Teognis. <<

[504] Son Innumerables las enmiendas e interpretaciones varias propuestas para este dístico por no querer aceptar la construcción ἒλαχόν ἒχουσαι, desde luego violenta, pero analógica de otras de τυγχάνω y preferible a dichas correcciones. Las preocupaciones de alas multicolores son las mismas que en Horacio, *Odas* II 16, 11 ss. vuelan alrededor de los artesonados: es una manera de expresar que nunca se alejan, pues se las concibe personificadas y como algo exterior al que las sufre (cf. Mimnermo 1, 7). <<

[505] Teognis, sin ponerla en duda, censura la creencia tradicional de que los hijos pagan los pecados de los padres (cf. Solón 1, 29 ss. y Teognis 197-208, con nota). <<

[506] Poema incompleto de inspiración solónica. Cf. Introducción, pág. 103. <<

[507] Cf. n. a Solón 3, 4. <<

[508] El peán. <<

[509] Sobre el valor de este verso y del 775 para la cronología, cf. Introducción, pág. 139. <<

[510] La corrección de Brunk ὁμόφρονα «concorde» se basa en el v. 81, pero es Innecesaria: cf. Jenófanes 1, 13 y repeticiones de la misma palabra en hexámetro y pentámetro, como por ej. en 1141-42. <<

[511] Posible reminiscencia de Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 112 ss. (descripción de la edad de oro). El poema es de tono frívolo, incitando a olvidarse de las graves preocupaciones (cf. 885 ss., 1043 ss., 1047-48 y 1055 ss) lo cual no excluye que el autor sea el mismo del de 773-82, es decir, Teognis. Pero evidentemente, fueron compuestos en diferentes ocasiones y el orden en que figuran en la colección es accidental. Por tanto, nuestro poema no es el preludio de una de las partes de la Colección, como creyeron, Geyso, Jacob, 107 ss. y otros; es sencillamente simposíaco, destinado originariamente a abrir la recitación de poemas por los comensales (cf. *Hudson-Williams* 29, *Pohlenz* 427, *Kroll* 232 ss., *Carrière* 119 s.). Está compuesto en gran parte de retazos homéricos; en el Aparato de Referencias doy sólo las Imitaciones más literales. <<

[512] Muerte y Vejez son personificadas como la Ker que las ocasiona (cf. n. a Mimnermo 2, 7). <<

[513] Poema difícil de Interpretar. Μῶσθαι se refiere a la Invención poética (es la etimología de Μούσα «Musa» en Platón, *Cratilo* 406 A) y a la forma artística (cf. ποιητης «poeta»). Pero no se ve bien el matiz de δεικνὺναι: tal vez se refiera a la recitación de poemas ajenos. Téngase en cuenta que el v. 769 habla no sólo del poeta, sino también del aedo o recitador. Es en todo caso equivocada la interpretación de Highbarger (cf. Introducción pág. 97) así como la de *Kroll* 243 ss. <<

[514] Alcátoo, hijo de Pélope, huido de Elide a Mégara por haber matado a su hermano Crisipo en una cacería. Apolo le ayudó a construir las murallas (cf. Pausanias I 42). En realidad, Al-

cátoo es el nombre de la ciudadela de Mégara, de donde el nombre del héroe. <<

[515] Sobre la lección καὶ, que mantenemos con Carrière, cf. *Allen*, RevPhilol. 66 ('40) 211. <<

[516] Poema clave para la cronología de Teognis. Cf. Introducción. <<

[517] A Cálcide, en la llanura de Lelanto. Cf. pág. 226, n. 2. Sobre el destierro de Teognis en Sicilia, cf. Introducción. <<

[518] Teognis alude, recreándolo con su propia experiencia, al pasaje homérico Odisea IX 27 ss. en que Odiseo habla a Alcínoo de su patria Ítaca. <<

[519] La σοφίη es aquí el don poético, cf. *Kroll* 249-50. <<

[520] Para algunos no sólo 795-96 (cf. el Aparato de Referencias), sino también 793-94 es de Mimnermo; Wilamowitz, *Sappho und Semonides* 285 cree que se trata de una moralización de los versos de Mimnermo primero citados. La máxima de 793-94 viene de Hesíodo, *Trabajos y Días* 225 ss. pero la consecuencia deducida de ellos está muy lejos de él. Los poemas que siguen son una especie de diálogo sobre el tema, cerrado por la conclusión 801-04, en la que resuena un eco de 24-26. <<

[521] Usado en jardinería; probablemente consistía en una cuerda con un clavo para dibujar circunferencias. La traducción literal es «más derecho que… debe caminar…» <<

[522] Frase proverbial que Indica un silencio forzado, posiblemente el de la pobreza (cf. pág. 180, n. 3). La emplea Esquilo, *Agamenón* 35-36. <<

[523] No se ha llegado a una interpretación satisfactoria del pasaje; traducir πολυήρατον por «abominable» (Fraccaroli, Carrière y otros) es discutible y tampoco aclara el dístico. <<

[524] Poema de destierro, según Carrière y otros. Teognis censuraría la alegría de sus compañeros de banquete, nobles desterrados como él (según *Carrière* 122, en Eleusis). Mi traducción

se basa en otra interpretación: Teognis, aún en Mégara, alude a un peligro exterior (de ahí el hablar de frontera: en otro caso, se trataría de sediciones internas) y el poema es paralelo a 757-68 (donde se saca del mismo hecho una conclusión distinta) y 773-82. Ἀπολλυμένον en 830 no puede ser «que ha perecido» (Edmonds, Fraccaroli, Carrière), sino «que perece» y de ahí mi interpretación. <<

[525] Aquí escita equivale a gran bebedor, por la fama que tenía este pueblo; el cortarse la cabellera es señal de duelo. <<

[526] Alusión y corrección de Hesíodo, *Trabajos y Días* 372, que afirma que lo uno y lo otro pueden causar la ruina de los hombres; cf. un punto de vista opuesto al de Teognis en S. Pablo, *Ep. a los Romanos* 11, 20. <<

[527] Se alude a dos expresiones de la lengua conversacional: είς χόραχας «(vete) a los cuervos» y είς φθόρον «(vete) a tu ruina». La traducción literal sería «todo está en los cuervos y en la ruina». <<

[528] Imitación de Solón 1. <<

[529] Literalmente «Keres», cf. pág. 218, n. 6. <<

[530] Cf. pág. 183, n. 1 y pág. 200, n. 3, con los versos correspondientes. <<

[531] Cf. Introducción. <<

[532] Es errónea la afirmación de Kroll de que estos versos son de Inspiración solónica, a pesar del fr. 11; este resentimiento es bien propio de Teognis. <<

[533] Esto es, demasiado cerca de tierra, con peligro de los escolios. Sobre el símil de la nave, cf. pág. 213, n. 1. <<

[534] Cf. pág. 211, n. 1. Aquí la idea del abandono por los amigos en la desgracia se completa con la de los falsos amigos en la prosperidad. Cf. 929-30. <<

[535] Habla una mujer. Este enigma se suele interpretar desde *Geyso 59* como las palabras de una cortesana a la que sus amantes no hacen caso de día (ἀνδρῶν φαινομένων es ya interpretado como «delante de la gente» por una glosa de *b d n).* Carrière cree por el contrario que la solución del enigma es la luna, cuyo culto es nocturno. <<

[536] El «valor» es el sentido, inspirado en Tirteo, que tiene aquí la palabra ἀρετὴ (cf. Tirteo 9, .13 ss. y 31 ss.). Cf. además pág. 190, n. 1. <<

[537] La misma Imagen que en Horacio, *Odas* III 3, 7, pero más desarrollada. El cielo es llamado de bronce en *Ilíada* XVII 425. <<

[538] Cf. nota a Arquíloco 210. <<

[539] Se admite comúnmente que el autor del poema es un lacedemonio (*Reitzenstein* 57, *Wilamowitz, Textgeschichte der griech. Lyriker* 118 etc.). Pero es posible que el poema sea obra de Teognis, desterrado en Esparta (cf. v. 785). El Platanistunte es un arroyo del Taigeto, el llamado Πλατανιστών por Pausanias IV 34, 4. <<

[540] Tal vez inspirado en Ciprias, fr. 13. Cf. también Horacio, *Odas* II 11, 17-18. <<

[541] Paz y Riqueza están ya unidas en *Odisea* XXIV 486. En Baquílides fr. 4, 24 *Sn*. y en el grupo escultórico de Cefisódoto (s. IV a. C.) la Riqueza (Πλοῦτος) es hija de la Paz (Εἰρὴνη). <<

[542] Cf. Introducción. <<

[543] La llanura de Lelanto, entre Cálcide y Eretria, fue conquistada por la primera de estas ciudades en una guerra que ambas sostuvieron en el s. VII (cf. Heródoto V 19 etc.); pero aquí se alude a la expedición de Milcíades el año 506 a. C., en la cual arrebató a Cálcide dicha llanura, que pertenecía a las familias aristocráticas de dicha ciudad, y se la repartió a 4000 colonos atenienses. Los Cipsélidas son los tiranos de Corinto, ciudad

que abandonó a Cálcide, de la que era aliada, en esta ocasión (Heródoto V 75); o quizás se alude a Milciades, sobrino de un hijo de otro Cípselo; o, más probablemente aún, se trata de una frase proverbial proveniente de la inscripción de una estatua dedicada en Delfos por Cípselo o Periandro: «Si no soy una estatua toda de oro trabajado a martillo, perezca la raza de Cípselo» (cf. el Aparato de Referencias). Sobre la destrucción de Cerinto (en el otro extremo de Eubea) no tenemos dato alguno. Es posible que el autor del poema sea Teognis, desterrado en Cálcide (cf. v. 784). <<

[544] La interpretación de este pasaje es de *Allen*, RPh. 60 ('34) 240. <<

[545] La presente elegía es casi unánimemente considerada como perteneciente a la época ática por el tema, el léxico, la métrica y la manera de discutir, influenciada por los sofistas (cf. *Carrière* 125, *Hudson-Williams* 260 ss., *Reitzenstein* 78, etc.). <<

[546] El verbo usado para «administrar» es el mismo que Jenofonte, *Cinegético* 6, 1 usa para «tener sujetos» (de la mano, con una correa) a los perros; «medir sus aspiraciones» es literalmente «cazar». Hay pues una comparación, difícil de traducir, con la caza, y son innecesarias las múltiples correcciones propuestas. Pero es absurdo pensar que Teognís hable de lo que debe o no gastarse en la caza (como quiere Allen, RPh. 60 ('34) 200 s.). <<

[547] El tema de los dos caminos, procedente de Hesíodo, *Trabajos y Días* 286 ss.. fue desarrollado sobre todo por Pródico (cf. Jenofonte, *Memorables* II 1, 21). De él viene sin duda la encrucijada como símbolo de la indecisión (cf. Platón. *Leyes* 799 C). <<

[548] Cf. Introducción, pág. 99. En el v. 933, imitado de Hesíodo, la versión del Florilegio Monacense (con χῦδος, como Hesíodo) es más antigua que la de los manuscritos; en cambio no creo que haya habido nunca en la elegía el πλοὺτω (por παὺροις)

de Hesíodo, como quiere *Peretti* 243: el v. 934 es incompatible con ello. <<

[549] Versos eróticos: el enamorado ha fracasado después de estar a punto de triunfar. Cf. metáforas eróticas tomadas de la caza en Cidias (en Platón, *Cármides* 155 D) y Riano (cf. Aparato de Testimonios), entre otros. Πρήσσω es empleado en sentido erótico por Teócrito 2, 143, etc.; τελέω por Safo 1, 23; ἀνὺω por la Antología Palatina V 275 y V 75. La imitación de Riano excluye una interpretación política como la de Solón 23. <<

[550] Poema erótico: cf. *Hudson-Williams* 235, *Allen,* CQ 27 (' 33) 53 y *Gomme,* CR 39 ('25) 101 que citan, entre otros pasajes, Herodas 1, 25 y la imitación de Calimaco, *Ep. 28 Pf.* El «río» significa un amor venal, al alcance de todo el mundo. <<

[551] Cf. Pág. 176, n. 1. El verso final compara al poeta con una nave que se aleja de la tierra, que representa al falso amigo. <<

[552] Sobre este premio al que bebe toda la noche sin dormirse, cf. Aristófanes, *Caballeros* 277 y el escolio a este pasaje. <<

[553] Tópico muy repetido: cf. *Er. Chor. Adesp.* 15 y Horacio, *Odas* I 4 17 ss.; también en *Epodos* 13, 3 hay quizá una reminiscencia de 977. <<

[554] Poema incompleto; falta el comienzo. <<

[555] *Allen,* RPh. 66 ('40) 211 y 213 defiende no sin verosimilitud un texto χαιρήσειν δύνααι· ἄλλοτε δ' ἄλλος ἀνήρ (en sentido obsceno), que está bien apoyado por los manuscritos, sin dejar de ofrecer dificultades. <<

[556] Sobre el texto e interpretación de este difícil pasaje, cf. mi artículo en Emérita 18 ('50) 208 y 210. Sin embargo, en 997 leo τῆμος con *Allen,* RPh. 66 ('40) 214, pues se trata sin duda del final de una elegía. *Fraccaroli* 246 demuestra muy bien que no hay razón para pensar en un autor lacedemonio, como quiere *Reitzenstein* 57. El poema se refiere a la parte del banquete dedi-

cada a la bebida y el esparcimiento, que viene después de la comida propiamente dicha; el festín se celebra al aire libre. <<

[557] Cf. Introducción. <<

[558] Igual Baquílides 3, 88 ss. Hay posiblemente un recuerdo del rejuvenecimiento de Esón por Medea. <<

[559] Los vv. 1011-12 parecen imitación de los de Mimnermo 5, 1-3, que se transcriben a continuación literalmente (1020-22). <<

[560] Es interesante notar que a las calamidades citadas con frecuencia por Teognis se añade aquí otra, la de pecar o excederse forzado por las circunstancias. Esto está en directa oposición con pasajes como 869 ss. <<

[561] 1020-22 es de Mimnermo, unido artificialmente por el v. 1019 a un contexto diferente según *Wilamowitz, Sappho und Smonides* 286; pero es más verosímil atribuir el poema entero a Mimnermo, cf. *Carrière,* REG 67 ('54) 64 s. <<

[562] Monte de Lidia. <<

[563] Parece una respuesta a 623-27. <<

[564] Fines de Julio. Se refiere a la estrella Sirio, «perro» de la constelación de Orión; todavía nosotros hablamos de la canícula. Sobre la conveniencia de beber en esta ocasión, cf. Hesíodo, *Trabajos y Días* 587 ss. y Alceo 94. <<

[565] De un modo semejante se expresan Baquílides 17, 46 y Eurípides, *Alcestis* 788-89. <<

[566] Imitación de 27. <<

[567] Si se leyera μελέμεν podría haber una alusión a Calino 1, 2 (como quiere *Kroll* 236): que los vecinos se cuiden de algo de que se ha hablado en la primera parte (perdida) del poema, concretamente, de un ataque enemigo. Pero esta interpretación es dudosa. <<

[568] Es de todo punto inverosímil la identificación de este Timágoras con el filósofo epicúreo de igual nombre, como propone *Carrière*, REG 67 ('54) 66. <<

[569] *Carrière* 127 cree ver aquí una réplica a un precepto órfico que recomendaba a los maridos ocuparse de ambas cosas. <<

[570] Cf. pág. 183, n. 3. <<

[571] Cf. las palabras de Proteo en Píndaro, *Píticas* 9, 93-96. <<

[572] Cf. Introducción pág. 104. Es sin duda imitación o adaptación del s. V sobre el poema de Teognis de 39-42. <<

[573] Nueva formulación de la sentencia de Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 708. Los Dióscuros, pareja inseparable, eran protectores de los amigos y huéspedes. <<

[574] Se suele comparar el poema 85 de Catulo —el famoso *odi et amo*— y también el 75 del mismo poeta, quizá derivado de aquí. <<

[575] El «desenfreno» que aquí se atribuye a las ciudades citadas consistía sin duda en las discordias internas. Estas ciudades fueron atacadas por los monarcas lidios: en el siglo VII tomó Giges Colofón y en el vi Allâtes Esmirna y de nuevo Colofón, que sin duda habla recobrado su independencia a consecuencia de la invasión de los cimerios (cf. Heródoto 114 ss. y Polieno VII122). A esta última conquista es a la que debe referirse Teognis aunque es más probable que se trate de una expresión proverbial derivada de la conquista del s. vil (cf. Calino 2 e Introd. y Arquíloco 107 y nota). A las luchas con Allâtes se refiere Mimnermo 12, 12A y 13 (cf. Introd. y pág. 223, n. 2). <<

[576] Cf. Introducción pág. 105. <<

[577] El verso es seguramente una parodia de 1365; la idea es la misma de Baquílides 10, 49 ss. <<

[578] Fragmento de elegía (cf. Introducción pág. 145) en la cual Teognis, vuelto del destierro, se compara a Ulises. Esto al me-

nos es lo que me parece más probable. La traducción que doy de 1124, que es la de Edmonds y Fraccaroli (cf. también *Kamerbeek*, Mnemosyne N. S. 2 ('49) 196), es infinitamente más probable que la de *Carrière* («sauvé de la mer, partit pour la grande demeure d'Hadès»), que tiene en contra el v. 1128. Queda, pues, excluida su interpretación de que el poema es un fragmento de epitafio. <<

[579] En Hesíodo, *Trabajos y Días* 96 ss. la Esperanza queda en el tonel de Zeus cuando escapan los males. El mito es aquí diferente: la Esperanza es la última divinidad benéfica que queda en la tierra. Cf. Igual pensamiento en Babrio, *Fab*. 58 y, sobre la huida de las divinidades benéficas al terminar la edad de oro, Virgilio, *Geórgicas* II 473-74, Juvenal 6, 1 ss. etc. El pensamiento es característico de Teognis (cf. 53 ss., 731 ss. etc.) y no hay necesidad alguna de atribuir la elegía a Sócrates o su escuela, como propone *Carrière* 131 s. Posiblemente, la formulación de Hesíodo, aunque más antigua que la de Teognis, contamina el motivo de éste —la esperanza, único bien que queda— con otro diferente (cf. *Lesky*, WS 55 ('39) 21 ss.). <<

[580] Es uno de los casos más claros en que un dístico responde al anterior (cf. *Cobet*, Mnemosyne N. S. 2 (1874) 441). El pensamiento del segundo es poco frecuente en Teognis. <<

[581] Teognis — o, mejor, un epígono de época ática— refiere a la sabiduría el lugar común (cf. 596 y Solón 1, 71) de que nadie se sacia de riquezas. <<

[582] Parece una parodia de 409-10 (Hudson-Williams, Edmonds) o, en todo caso, una réplica: debían seguirse en alguna Antología ática. <<

[583] «Sus ojos, lengua, oídos y pensamiento son siempre fieles» interpreta Hudson-Williams y «Una reflexión profunda vigila el testimonio de sus sentidos», Carrière. <<

[584] Sobre la γνώμη como suprema virtud aristocrática, cf. pág. 172, n. 4. Sófocles se expresa en forma análoga en *Antígona* 683-84, El sentido del verso 1172 es «puede realizarlo todo». <<

[585] Imitación de Solón 5, 9-10 (= Teognis 153-54). <<

[586] Parece una contradicción directa de 823-24. <<

[587] Cf. 799-800 y también Simónides 4, 13 ss., Parrasío 24, Baquílídes 13, 202-03. <<

[588] El texto del último verso es inseguro y la traducción conjetural. <<

[589] La grulla. Cf. Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 448 ss., imitado aquí libremente. <<

[590] El texto del último verso es conjetural y no se ve bien a qué alude; lo más verosímil es que se refiera al destierro de Teognis, como toda la elegía, que está sin duda incompleta. La interpretación de *Carrière* 131-32 y REG 67 ('54) 67 de que se trata de un epitafio (concretamente el de Teognis) es sumamente Inverosímil. <<

[591] Se refiere al entierro del tirano y a las lamentaciones por él, con la invocación de su nombre. <<

[592] Uno 1209-10 y 1211-16 como Hudson-Williams y contra casi todos los editores. La interpretación es dudosa: unos creen que Etón es el nombre de un pueblo y que la «llanura Letea» responde a uno de los varios ríos Leteo que se conocen. Otros ven en Etón el nombre falso que Odlseo se da en *Odisea* XIX 183 ss. —el sentido es entonces «soy un extranjero desconocido» — y en la «llanura Letea» un referencia al mundo infernal. Esta interpretación, que es la más verosímil, conduce a *Carrière* 133 s. a ver aquí dos epitafios; en mi opinión se trata de uno solo, pues el nombre Etón explica muy bien el v. 1211. Es la tumba en Tebas de un desterrado desconocido, que no puede jactarse de su familia como los nobles, pero al menos —

dice irónicamente dirigiéndose a una esclava— es ciudadano de una ciudad: la de los muertos. <<

[593] Máxima completamente opuesta a 1041-42. <<

[594] Igual Hesíodo, *Trabajos* y *Días* 702 s. y Semónides 8, 83 ss., aunque estos autores insisten más sobre la mujer mala. <<

[595] Se trata de un enigma cuya solución es una concha; la «boca viva· es la del que la hace sonar. Estos enigmas se solían proponer en los banquetes; cf. otros semejantes en Cleobulina 3, Simmias en *Antología Palatina* VII 193, etc. *Ahlert*. Philologus 57 (1898) 598 da un paralelo letón del nuestro. <<

[596] *Jacoby* 165 s. compara acertadamente esta invocación con el proemio (1-18) del libro primero. El segundo empieza con una invocación a Eros y termina con una a Afrodita, con lo cual queda claro su carácter; cf. Introducción, pág. 136. Teseo bajó a los infiernos para ayudar a su amigo Pirítoo, muriendo al regresar. Áyax violó a Casandra en el templo de Atenea, en Troya, y su embarcación fue destruida por la tempestad. Hay una imitación de Apolonio de Rodas (cf. Aparato de Testimonios). <<

[597] Este segundo poema es comparable con el segundo del libro primero, o sea, 19-38 (*Jacoby*). <<

[598] Cf. pág. 186, n. 2. Hay aquí un doble sentido obsceno; cf. *Oldfather*, Philologue 70 ('11) 315 ss. <<

[599] Réplica al dístico anterior (cf. *Reitzenstein 23-24*). Como aquel es de Solón, hay aquí un buen ejemplo de cómo en el banquete los poemas de autores conocidos se tomaban como base para Improvisar otros, no sin imitar a Homero al mismo tiempo. Cf. Introducción, pág. 130. <<

[600] La misma comparación está en 1261 y 1302. En 215, en un caso semejante se da el parangón del pulpo. <<

[601] Posible imitación de 253-54. <<

[602] Aceptando la sugestiva conjetura de Boissonade la traducción sería: «A los bellos jóvenes, aunque sean culpables, no se les castiga». Pero la corrección de Welker se ajusta mejor a la lección (corrompida) de A y a las ideas de 325 ss. <<

[603] Atalanta, según el mito, hubo de entregarse a Hipómenes al derrotarla éste en la carrera gracias a las manzanas de oro que dejó caer. Aristófanes, *Lisístrata* 785 se., parece una parodia de nuestro pasaje. <<

[604] La belleza. El tema lo ha tratado Horacio, *Odas* IV 10. <<

[605] Alusión paródica al homérico ὀβριμοπάτρη «la de fuerte padre», epíteto de Atenea. <<

[606] Con esta plegaría cf. Safo 1, 25 ss. De contenido semejante al de esta elegía, pero con Invocación a Zeus y Apolo, es 1119-22. <<

[607] Cf. pág. 212, n. 3. Hudson-Williams nota con razón que la ausencia del águila en el mito es garantía de la antigüedad del poema (el águila no se menciona hasta el s. IV a. C.). <<

[608] Poema no pederástico, igual que el anterior. El amor «amargo y dulce» es un tópico que aparece por primera vez en Safo 133; por ello es éste sin duda (y no la *lectio prior*) el lugar originario de 1353. El poema es sin duda de Teognis. <<

[609] El comienzo ὦ παίδων κάλλιστε aparece en un vaso de Tanagra de hacia el 480 a. C., vaso que representa una escena de banquete. El final κάλλιστε — πάντων (que también está en 1117, v. nota) parece Imitar un pasaje de la Edipodia, poema épico de autor desconocido (cf. la cita en el Aparato de Referencias al v. 1117); ésta es la conclusión sacada por R. *Küllemberg, De imitattone Theognidea* (Argetoratti 1877) y aceptada por *Reitzenstein* 82, siendo muy verosímil. Queda por saber si el imitador fue Teognis o no. Cualquiera que sea la respuesta, no es seguro que el vaso de Tanagra aluda a nuestro poema, pues

las palabras que cita deben de ser un comienzo elegiaco muy común. <<

[610] De la infidelidad de la mujer hablan también Hesíodo, *Trabajos y Días* 59 ss. (mito de Pandora), Semónides 8, etc. Sin embargo, cf. pág. 248, n. 1 y recuérdese también que en 1267 ss. se atribuye la misma infidelidad al joven. <<

[611] Bekker vio que han caído uno o más versos por un salto de igual a igual. Las tentativas de salvar la lección de los manuscritos con alguna pequeña corrección, no resultan convincentes. <<

[612] El poema final, en el que hay reminiscencias de Hesíodo y Safo, repite el tema del proemio del libro segundo, al que de esta manera da unidad de intención. <<

[613] En las correspondencias de los números de mis fragmentos con otras ediciones, utilizo las siglas: W. = West, M. = Medeiros, G. = Gentili, *PMG = Poetae rnelici Graeci* de Page. <<

[614] La versión ampliada del Fr. 69, procedente de un papiro de Oxirrinco, lo refiere, parece, al tema de los Licámbides. Cf. Francesco Bossi, «Archil, fr. 47 W», *M Cr.*, 13-14, 1979, 41-43. <<

[615] El final del fragmento de la edición de los *Epodos* de Arquíloco que nos ha conservado el papiro de Colonia editado por Merkelbach-West («Ein Archilochos-Papyrus». *ZPE* 14, 1974, 97 ss.) ha confirmado la conjetura anterior sobre el comienzo de este epodo y ha añadido al mismo tres versos fragmentarios más. No se añade con ello, sin embargo, nada esencial a nuestro conocimiento anterior (v. vol. I, 49 dcha., n. 1). <<

[616] Sigo ahora la unión de los dos fragmentos (cf. vol. I, p. 72 nota), aceptada por West y que garantiza que P. Oxyrh 2319 es de Arquíloco. <<

[617] La unión, aceptada también por West, ha sido propuesta por Dervísopoulos: garantiza la autoría arquiloquea del P. Ox-

yrh 2314. La interpretación ha de hacerse a la luz de 152 y 168. Arquíloco se dirige a alguien (cf. v. 8), quizá en un banquete: anuncia su esperanza en la derrota del enemigo, sin duda en Tasos, y el éxito de la ciudad que celebrará a su diosa protectora; habla también de un triunfador, que logrará amor y felicidad. <<

[618] Las Ceres, genios de la muerte o almas de los muertos, cf. Mimnermo 2.5. <<

[619] Título dado a varias divinidades femeninas que favorecen la crianza de los jóvenes, Artemis muy principalmente. <<

[620] Doy, tras 191, en número bis, estos tetrámetros del papiro ahora autentificado como de Arquíloco, porque pueden representar una continuación del poema de aquel fragmento. Pero el v. 7, escrito más al margen, es sin duda el comienzo de un nuevo poema en tetrámetros. <<

[621] Del mismo poema contra Pericles que 216. Los miconios tenían fama de avaros. <<

[622] Véase supra, «Introducción» a este «Suplemento». <<

[623] Es raro, aunque no sin ejemplo, denominar a alguien en griego por el nombre de la madre. Aquí se debe, seguramente, a la enemistad de Arquíloco y Licambes: al dirigirse en tono adulador a la hija, Arquíloco prefiere hacer alusión a su madre. <<

[624] Hay discusión sobre si se hace referencia al coito (Degani, *QUUC* 26, 1975, 229 sobre una glosa de Hesiquio) o al matrimonio (Snell, Marcovich, Kamerbeek). Pienso que la discusión es inútil: se trata de ambas cosas, Arquíloco tranquiliza a la joven apartando la idea del coito y, al tiempo, ofreciendo el matrimonio para más tarde. <<

[625] A partir de Merkelbach-West se suele entender «muro», «puerta» y «jardines» en sentido figurado: serían el monte de Venus, la vagina y el vello púbico de la joven, respectivamente. Arquíloco ofrecería un *coitus intermptus*, y cumpliría su palabra

en los versos finales del poema. Hoy día se han elevado dudas sobre esta interpretación por parte, entre otros, de Treu y Kamerbeek. Pienso que no tiene fundamento, pero que Arquíloco no da a elegir como lugar de la «cita» entre la puerta de la ciudad y los jardines (del templo de Hera), sino que es en estos jardines, fuera de los muros, donde tiene lugar la consumación del acto. Arquíloco tranquiliza, ciertamente, a la joven, como decimos, pero no cumple su promesa. El poema carecería, en otro caso, de sentido dentro del ciclo de las Licámbides. <<

[626] El tema de la corrupción de Neobula aparece idéntico a lo que ya sabíamos por otros fragmentos: lo único nuevo es el deseo del poeta por ella. Deseo que aquí se presenta como reemplazado por el deseo por la hermana. <<

[627] Se trata, sin duda ninguna, del semen, como en el epigrama de Díoscórides imitado de aquí. Es, literalmente, el «alma blanca». <<

[628] West, «An unrecognized fragment of Archilochus?», *ZPE* 32, 1978, 1-5 ha hecho verosímil la atribución a Arquíloco. Se trata de un epodo. Pero los paralelos del propio Arquíloco y de Teognis (v. Aparato de Referencias) hacen verosímil que el v. 2 se refiera a Zeus, no al halcón de la fábula de Hesíodo, *Trabajos* 202-212. <<

[629] El nuevo fragmento del P. Oxyrh. 2824 amplía nuestro antiguo Fr. 2, de la *Eunomta*. Sobre su interpretación enviamos a las notas del lugar correspondiente de nuestra edición, así como al Aparato de Referencias. Ahora se ve que la alusión a la llegada de los Heraclidas a Esparta, ordenada por Zeus, se mencionaba en un contexto que exhortaba a los espartanos al combate, igual que en el caso de otros fragmentos ya conocidos. <<

[630] Quizá el rey Teopompo, cf. Fr. 4. <<

[631] Atenea, protectora de Esparta, donde tenía un templo. <<

[632] Sobre la reconstrucción del fragmento y la duda de si pertenece a Semónides o Simonides (a quien se atribuye), cf. mi trabajo en *Philologin*, que aparecerá próximamente. Se trata de una fábula abreviada que el poeta ponía en relación con la victoria de Orilas en los Juegos de Palena, en que se daba una clámide al vencedor. <<

[633] Estrictamente, puede ser de Simonides (a quien se atribuye), igual que el fragmento anterior. <<

[634] Quizá de Simónides, a quien se atribuye. <<

[635] Es decir, objeto de injusticia. Atribución dudosa también en este caso. <<

[636] Cf. R. *Tosí*, «Una ignorata citazione soloniana», *QUCC* 77, 1977, 29. <<

[637] Quizá con alusión obscena. <<

[638] Medida de capacidad de unos 52 litros. <<

[639] Comentario, con cita de Hiponacte, de un pasaje épico que dice 'grito resonante'. <<

[640] Se trata del glotón Códalo, v. vol. II, 64 dcha., nota 1. La *quenix* era una medida de capacidad (de 1 litro aproximadamente); la-que usaba Códalo era, evidentemente, mayor que la común. Pero no es seguro que esta expresión proverbial la usara ya Hiponacte. <<

[641] El nombre indica que era golpeado con ramas de higuera, cf. 6. <<

[642] Dios asimilado a Hermes. <<

[643] Probablemente es diminutivo de *doru* 'lanza'(la interpretación como diminutivo de un cómico Dorilo no se tiene en pie). <<

[644] El mismo sentido de 192. <<

[645] El mismo sentido de 192. <<

[646] Referido a una mujer. <<

[647] Sobre la posible atribución a Hiponacte, cf. Masson, *ad loc*. El pasaje es erótico: el pico carpintero aparecido por la derecha es buen presagio para los enamorados. <<

[648] Verso, posiblemente, de los *Silos*, de ritmo trocaico o yámbico (hay una falta métrica que se ha salvado de varias maneras). <<

[649] Esta combinación epódica del trímetro yámbico y el hexámetro puede pertenecer también a los *Silos*. <<

[650] Verso asinárteto de métrica dudosa que se refiere al exilio del poeta, cf. Fr. 7. <<

[651] Sobre la fábula en general, remito a la «Introducción» a este «Suplemento» y al artículo en prensa allí aludido; el Aparato Crítico recoge solamente lo más esencial. En definitiva, la fábula era una advertencia dirigida por Estesícoro a los himerenses antes de que, hacia el 570 a. C., Fálaris se convirtiera en tirano con ayuda de una guardia de corps que le fue concedida para defender a la ciudad del enemigo; Solón imitó el poema diez años después en una circunstancia parecida (acceso a la tiranía de Pisístrato). Aristóteles y Conón son dos testigos independientes del poema, que se centra en la fábula del caballo, el ciervo y el cazador: para castigar al ciervo, el caballo cae en la esclavitud del cazador. Ambos proceden de una fuente intermedia, Filisto según creo. Las otras versiones proceden, unas, de otra versión intermedia, la de Demetrio de Falero (así la versión de la Augustana en el *Corpus Vabulamm Aesopicanim*, la de Fedro, la del Papiro Rylands y la de la *Paráfrasis Bodleiana*, seguramente dependiente de una fuente intermedia, Babrio); otras (Horacio y Rómulo) de una contaminación de dicha versión de Demetrio (que sustituye al ciervo por el jabalí, seguido por la línea que acabamos de mencionar) y el propio Estesícoro o una fuente dependiente de él (mantienen el ciervo). De todas, formas, son Aristóteles y Conón (donde Fálaris es sustituido por

Gelón, contra lo que protesta la cronología) las fuentes principales para la reconstrucción del poema. <<

[652] Fábula del águila agradecida, que ilustra la conducta del verdadero amigo. Se usaba, igual que la primera, como ejemplo que ilustraba una situación particular, sin duda política. <<

[1] Doy una nueva edición por causa de la aparición de un fragmento papiráceo que lo contiene y que no pudo entrar en su momento. Este nuevo fragmento papiráceo, que completa en cierta medida nuestro fragmento 5, no da mucha luz sobre el contexto en que aparecía, como ya advertimos. Los versos que rodean a los dos transmitidos desde antiguo reiteran el tema de la incertidumbre del destino del hombre y su dependencia de los dioses. Puede continuar manteniéndose nuestra restitución de la elegía; es evidente que el «vestido» es la llama y no se alude a los vestidos del muerto (contra Lasserre-Bonnard, Archiloque, Paris 1958, pág. 2, n. 1). Y queda completamente demostrado que los fragmentos 5 y 8 no se seguían en la elegía de Arquíloco y que ésta era de una extensión bastante considerable. <<

[2] Frase que indica la dependencia total de éstos. <<

[3] Aquí faltan más de seis versos. <<

ÍNDICE